ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ

ಸಂಪುಟ ೧೩ ಸಂಚಿಕೆ ೨

ಮೈಸೂರು
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
೧೯೮೩

MANAVIKA KARNATAKA, Kannada quarterly of the University of Mysore, Volume 13, Number 2, February 1983. Edited by Dr. B. R. Gopal and Dr. C. M. Muniramappa.

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕ

ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ಬಾ. ರಾ. ಗೋಪಾಲ್

ಡಾ. ಸಿ. ಎಂ. ಮುನಿರಾಮಪ್ಪ

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಕೆ. ಟಿ. ವೀರಪ್ಪ

ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು

ಮುದ್ರಕರು

ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ರವೆ ಬೀದಿ, 2 ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಮೈಸೂರು - 1

ವಿಷಯ ಸೂಚಿ

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

೧ ಕೆ. ಎಸ್. ರಾಮಕೃಷ್ಣರಾವ್ — ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ನಿವೃತ್ತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, 36, ಮೊದಲನೆಯ ಮುಖ್ಯ ರಸ್ತೆ, ಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀಪುರಂ, ಮೈಸೂರು – ೫೭೦೦೧೨

೨ ಎಚ್. ಎಂ. ನಾಗರಾಜರಾವ್ — ಶಾಸನ ಸಹಾಯಕ, ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು – ೫೭೦೦೦೬

೩ ಬಾ. ರಾ. ಗೋಪಾಲ್ — ರೀಡರ್, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು – ೫೭೦೦೦೬

ಕೆ. ಎಸ್. ರಾಮಕೃಷ್ಣರಾವ್

ಅದ್ವೈತ

ಅದ್ವೈತವೆಂದರೆ ದ್ವೈತವಲ್ಲದ್ದು. ದ್ವೈತವೆಂದರೆ ಎರಡು. ಎರಡಲ್ಲದ್ದು ಯಾವುದೋ ಅದೇ ಅದ್ವೈತ. ಅಂದರೆ ಎರಡೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಎರಡಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇತಕ್ಕೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡನೇ ಪದಾರ್ಥ ಒಂದು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ರೀತಿ ಇರಲು ಮೂಲವಸ್ತುವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸುವುದಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಇದ್ದರೆ ತಾನೇ ಪ್ರತಿಷೇಧ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಉಂಟು. ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ. ಎರಡು ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲು ಶಾಸ್ತ್ರದವರೆಗೂ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಒಂದು ನಾನು, ಮತ್ತೊಂದು ನಾನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾನೆಂದರೆ ನನ್ನ ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞೇಯವೆ. ಇವೇ ಜ್ಞಾನ—ಜ್ಞೇಯವೆನ್ನುವ ಆ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳು.

ಎರಡೇ ಎಂದರೆ ಪುನಃ ಅನುಮಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಟ್ಯಾನುಕೋಟಿ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ ; ಎರಡೇ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ? ಎರಡೇ ಎಂದರೆ ಇರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ, ಎರಡೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜಾತಿ ಎರಡೆಂದರ್ಥ. ವ್ಯಷ್ಟಿರೂಪವಾಗಿ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಎಷ್ಟಾದರೂ ಇರಬಹುದೇ ಹೊರತು ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆತು ಎರಡೇ ಎರಡು ವಿಭಾಗವಾಗಿ ಸರಿಹೋಗುತ್ತೆ. ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ವಿಭಾಗ, ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞೇಯ ವಿಭಾಗ. ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಜ್ಞಾನವಾದರೆ, ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವುದು ಜ್ಞೇಯ.

ಈ ಜ್ಞಾನ—ಜ್ಞೇಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣ–ಪ್ರಮೇಯ, ವಿಷಯ–ವಿಷಯಿ, ನಾನು–ಅದು, ಸದಸತ್ತೆಂದು, ಆತ್ಮ–ಅನಾತ್ಮ ಎಂದೂ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಹಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ಎರಡನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸಾಜಾತ್ಯ ಕಾಣಿಸದು. ಒಂದು ಅಮೂರ್ತ ಮತ್ತೊಂದು

ಮೂರ್ತ, ಒಂದು ಏಕ ಮತ್ತೊಂದು ಅನೇಕ, ಒಂದು ಅಂತರ ಮತ್ತೊಂದು ಬಾಹ್ಯ, ಒಂದು ವ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಪ್ಯ, ಒಂದು ಚೇತನ ಮತ್ತೊಂದು ಅಚೇತನ—ಈ ರೀತಿ ಎಷ್ಟಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವ ಗುಣದಲ್ಲೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಉತ್ತರ ಧ್ರುವ, ಮತ್ತೊಂದು ದಕ್ಷಿಣ ಧ್ರುವ.

ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವೇನೆಂದರೆ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಕೆ ಇಲ್ಲ, ವಾಸ್ತವವೇ. ಹೋಲಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅವಿನಾಭಾವವಾಗಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಯಾವಾಗಲೂ ಜ್ಞೇಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞೇಯವು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೇ ಶತ್ರುತ್ವವಿದ್ದರೂ ಬೆಳಕು-ನೆರಳುಗಳಂತೆ ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಎಡಬಿಡದೇ ಇರುವುದೇ ಬಹಳ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ವಿಷಯ. ಗ್ರಾಹ್ಯ–ಗ್ರಾಹಕ ರೂಪವಾದ ಈ ಸಂಬಂಧವೊಂದೇ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಹತ್ತಿರ ತರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಯಾವಾಗ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗಲೇ ಯಾವುದು ಮುಂದೆ, ಯಾವುದು ಹಿಂದೆ ಅನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಲೆತಿವೆ ಎಂದರೆ ಸರಿಹೋಗದು. ಆಗ ಅವೆರಡೂ ಕಲೆತು ಮತ್ತೊಂದು ಮೂರನೇ ಪದಾರ್ಥ ಉಂಟಾಯಿತು ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯವೆಂದೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಇರುವುದು ಎರಡೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು–ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಹಾಗಾದರೆ ಇದರ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಯಾವುದು ಯಾವುದರಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ತಪ್ಪದು. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜ್ಞೇಯವೋ, ಜ್ಞೇಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವೋ.

ಯಾವುದರಿಂದ ಯಾವುದು ಜನಿಸುತ್ತದೋ ಅದು ಅವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಜನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಮುಂದು, ಕಾರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ತರುವಾಯ, ಇರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ–ಜ್ಞೇಯಗಳೆರಡೇ ತತ್ವಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೋ ಅದೇ ಮುಂದೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವೇದಾಂತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಕಾರಣ. ಜ್ಞೇಯವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲಾ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯ. ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ಒಳ–ಹೊರಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ಚರಾಚರ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುವ ಮೂಲ ಪದಾರ್ಥದಿಂದ ಜನಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಭಾವ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಇದ್ದರೇನೆ ಪ್ರಪಂಚವಿದೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಬಂಗಾರವಿದ್ದರೇನೆ ಆಭರಣ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲವೋ ಅನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಇದು. ಒಂದಿದ್ದರೇನೆ ಒಂದು ಇದ್ದು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದಾಗಲೇ ಆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವೆನ್ನುವುದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಇರುವುದೆನ್ನುವುದು ಅನ್ವಯ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯತಿರೇಕ. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ನೋಡುವ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವೂ, ಜ್ಞೇಯವು ಕಾರ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗಲೇ ಅಲ್ಲವೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಸಲ ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಬಹಳ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗಲೇ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವಿದೆ, ಗ್ರಹಿಸದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ, ನಾನು ನೋಡಿದಾಗಲೇ ಇದೆ, ನೋಡದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಎಂಥ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಮಾತು. ನಾನು ನೋಡಿದರೂ ಪ್ರಪಂಚವಿರುತ್ತದೆ, ನೋಡದಿದ್ದರೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚ ಒಂದಿದ್ದರೆ ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಹೊರತು ನಾವು ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಬಂದುದಲ್ಲ ಆ ಪ್ರಪಂಚ. ಹಾಗಾದರೆ ನಾವು ಯಾರೂ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಯಪಟ್ಟು ಕೂತರೆ ಈ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲಾ ಶೂನ್ಯವಾಗಿ ಹೋಗುವುದೇ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ನಿಜವೇ. ಶೂನ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಒಂದು ಇದೆ ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದರೂ ಆ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿ ಇರದೆ ತಪ್ಪದು. ಸಾಕ್ಷಿ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಅಸಾಕ್ಷಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿ. ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಯಾರದು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಏನು ಉತ್ತರ ? ಸಾಕ್ಷಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಪದಾರ್ಥದ್ದೇ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪದಾರ್ಥದ್ದು ಎಂದು ಯಾವಾಗ ಹೇಳಿದೆವೋ ಆಗ ಆ ಪದಾರ್ಥವೇ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವನ್ನು ಗಂಟು ಹಾಕಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಪದಾರ್ಥವು ಜ್ಞೇಯವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೆಂಬೋ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಜ್ಞಾನವೇ–ಜ್ಞೇಯವಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದರೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೂ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೂ ಒಂದೇ. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಜ್ಞೇಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಿ ಅನ್ನುವುದೊಂದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ ಅಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಅನ್ನುವುದು ತಪ್ಪದು. ಅದು ನಿನ್ನಲ್ಲೂ, ನನ್ನಲ್ಲೂ ಇದ್ದು ಈ ಚರಾಚರ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಮೂಲವನ್ನೇ, ಇದು ನಮಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಭಾಸಿಸುತ್ತಾ ಇರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ನಿನಗುಂಟಾಗುವ ಸಂದೇಹ ಒಂದೇ. ನಾವು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೂ, ಸತ್ತ ಮೇಲೂ ಕೂಡ ಈ ಪ್ರಪಂಚವಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಸಾಕ್ಷಿಯೆ ಅಂದರೆ, ನೀನೂ–ನಾನು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಅಸಾಕ್ಷಿಕವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿ ಪಡಬಾರದು. ಅಸಾಕ್ಷಿಕವಾದ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇರಲಾರದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನೂ-ನೀನು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಕ್ಷಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಪರಮಾತ್ಮ. ಅದು ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವಾವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಚಲಿಸದೇ ನಿಂತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿ. ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಭಾವಕ್ಕೂ ಅಭಾವಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಅದೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಈ ಈಶ್ವರ ಚೈತನ್ಯದ ಭಾಗವೇ ನಮ್ಮ ಜೀವ ಚೈತನ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿ ಹರಿಯುವವರೆಗೂ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಿರುವುದು. ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೀಳದೆ ಇರುವ ಜಾಗ ಯಾವುದುಂಟೋ ಅದನ್ನು ಅಸಾಕ್ಷಿಕವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಈಶ್ವರನ ಚೈತನ್ಯವು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಜೀವನಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಈಶ್ವರನೆಂಬ ತತ್ವ ಒಂದಿದೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾದುದು ಇದಕ್ಕೇನೆ. ಅದು ಸಮಸ್ತ ದೇಶಗಳನ್ನೂ-ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಆವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವಿದ್ದರೂ-ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದು ಮುಳುಗಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಮಾತಿಗೆ ಬಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ-ನಮ್ಮನ್ನೂ ಎರಡನ್ನೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಅದೇ ನಿಂತು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಹೇಳಬಂದಿದ್ದೇನೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಜ್ಞೇಯ ಪ್ರಪಂಚವೇರ್ಪಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲ ಕಾರಣ. ಅದು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ. ಜಾಗ್ರತ್—ಸ್ವಪ್ನಾದಿಗಳಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾ-ಹೋಗುತ್ತಾ ಇರುವಂತೆ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದಲ್ಲವೆ ? ಅದು ಶಾಶ್ವತ ಹೇಗಾಯಿತು ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾ-ಹೋಗುತ್ತಾ ಇರುವುದು ಜ್ಞಾನ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲದೆ, ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿ ಜ್ಞಾನ—ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಸಮುದ್ರದಂತೆ ಇರುವುದು ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನ. ಸಮುದ್ರದ ಅಲೆಗಳಂತೆ ಇರುವುದು ವೃತ್ತಿ ಜ್ಞಾನ. ಸಮುದ್ರ ಗರ್ಭದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ, ನಶಿಸುವ ಅಲೆಗಳೇ ಸಮುದ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿದ್ದು ಆ ಅಲೆಗಳ ಆಗು ಹೋಗುಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈಶ್ವರ ಗತವಾದ ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ಜೀವಗತವಾದ ವೃತ್ತಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಲೆಗಳ ಉದಯಾಸ್ತಮಾನಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ರೂಪವಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ಆಗು ಹೋಗುಗಳಿದ್ದರೂ ಈಶ್ವರ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅಖಂಡವೂ, ಅನಂತವೂ ಆದ ಆ ಜ್ಞಾನ ಎಂದಿಗೂ ನಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಶಿಸಿದರೆ ಆ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪುನಃ ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾವ—ಅಭಾವಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆ. ಆ ರೀತಿಯಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಭಾವ ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು. ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕಾದ್ದು. ಎಂದೂ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೊಂದು ಸಾಕ್ಷಿ ಬೇಕಲ್ಲವೆ, ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತೀರೇನೋ ! ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಬೇಕಾ

ಗಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ? ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದರೇನೆ ಜ್ಞಾನ. ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞೇಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಆಗಬೇಕೆ ಹೊರತು, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಅಂದರೆ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಜ್ಞಾನ ಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಹಾಗಾಗುತ್ತೆ. ಅದೇ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪ ವಾದಾಗ ಬೇರೊಂದು ಜ್ಞಾನ ಏತಕ್ಕೆ ? ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡ ಬೇಕಾದರೆ, ದೀಪವು ಬೇಕಾಗುವುದು ವಾಸ್ತವ. ಆದರೆ ಆ ದೀಪವನ್ನು ನೋಡ ಬೇಕೆಂದರೆ ಬೇರೊಂದು ದೀಪದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ ಅಲ್ಲವೆ! ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಜ್ಞಾನದ ನಿಮಿತ್ತವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಬೇಕೆಂದು ಪಂಥ ಕಟ್ಟುತ್ತೀಯೋ? ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನ, ಅದಕ್ಕೆ ಮಗದೊಂದು, ಎಂಬುದಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಿಲ್ಲದು. ಇದಕ್ಕೇನೆ ಅನವಸ್ಥಾ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಕ್ಷಿ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಹೊರತು, ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವುದಲ್ಲ. ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವುದೋ ಆಗ ಅದು ಜ್ಞೇಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಹೇಗೆ ನೋಡಿ ದರೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಅನ್ನುವ ಮಾತು ಸಲ್ಲದು. ಹೀಗೆಯೇ ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನು ವುದು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವೂ, ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೂ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾ, ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ, ನಶಿಸುತ್ತಾ ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಕೂಡ ಅದರ ವೃತ್ತಿಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದೆವು. ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಯಾವ ಜ್ಞೇಯ ಭೂತವಾದ ಪ್ರಪಂಚವಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ವಿಲ್ಲದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪರತಂತ್ರ. ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯ.

ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ದ್ವೈತವು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತೆ. ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವವರೆಗೂ ದ್ವೈತವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳೆವು. ಆದರೆ ರಹಸ್ಯವೇನೆಂದರೆ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡುವವರೆಗೇ ಈ ದ್ವೈತ. ವಿಮರ್ಶೆಗಿಳಿದೆವೆಂದರೆ ಸಾಕು ಕ್ರಮವಾಗಿ ದ್ವೈತವೆನ್ನುವುದು ಹಾರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ದ್ವೈತವೆಲ್ಲಾ ಹೋಗಿ ಅದ್ವೈತವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಂಥಾ ದ್ದೆಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆನ್ನುವುದು ಒಂದಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಕಪ್ಪಗೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಳಕು ಇಲ್ಲದವರೆಗೆ ಆ ರೀತಿ ಅನುಭವ. ದೀಪವನ್ನು ಹತ್ತಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು, ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕತ್ತಲಿನ ಅನುಭವವಿಲ್ಲ. ಆಗ ಎಲ್ಲಾ ಬೆಳಕೇ, ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿದ್ದ ಕತ್ತಲು ಮತ್ತೇನಾಯಿತು ? ಎಲ್ಲಿಗಾದರೂ ಓಡಿ ಹೋಯಿತೆನ್ನುತ್ತೀರಾ ? ಓಡಿಹೋಗಲು ಅದಕ್ಕೇನು ಕೈಯೆ, ಕಾಲೇ? ಎಲ್ಲಿಂದಲೂ ಬರ

ಲಿಲ್ಲ—ಎಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಬೆಳಕೆ. ಕತ್ತಲಾಗಿ ಭಾಸ ವಾಯಿತು. ಪುನಃ ಅದು ಬೆಳಕಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿದೆ.

ಅದೇ ರೀತಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದು ಅದ್ವೈತವೊಂದೇ, ಅದೇ ನಮಗೆ ದ್ವೈತದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ತಕ್ಕಾದ ವಿಚಾರಣೆ ಮಾಡದಿರುವುದೇ! ವಿಚಾರಣೆ ಮುಂದುವರಿಸಿದರೆ ಅದೇ ಅದ್ವೈತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ದೀಪ ವನ್ನು ಹತ್ತಿಸಿ ನೋಡಿದಂತೆಯೇ ಈ ವಿಚಾರ. ವಿಚಾರಣೆ ಇಲ್ಲದವರೆಗೂ ಅದು ಲೋಕ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿ. ವಿಚಾರಣೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದಾಗಲೇ ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದುದೆಂದೂ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗ ಲಾರದು. ಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಿದಾಗಲೇ ಅದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸು ತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ದ್ವೈತವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಅದ್ವೈತವೆಂದು ಅವ ಗಾಹನೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತವೇ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಅದು ಹೇಗೆಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ದ್ವೈತವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ–ಜ್ಞೇಯಗಳಲ್ಲವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಕಾರಣವೆಂದೂ, ಜ್ಞೇಯ ಕಾರ್ಯವೆಂದೂ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ ಭಾವದಲ್ಲೀ ಇದೆ ಚಮತ್ಕಾರವೆಲ್ಲಾ. ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಒಂದನ್ನು ನಿಷ್ಪನ್ನ ಮಾಡುವುದು. ಕಾರ್ಯವೆಂದರೆ ಒಂದರಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು. ನಿಷ್ಪನ್ನ ವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಏನು ಅರ್ಥ? ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ವಿಧವಾಗಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೆಲವರು ಕಾರಣದ ವಿನಃ ಕಾರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಹಿಂದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಲೇ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥ ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ ಆ ಪದಾರ್ಥವನ್ನೇ ನಾವು ಕಾರ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಆರಂಭವಾದಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥ ಏರ್ಪಡುತ್ತ ದೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಆರಂಭವಾದ. ಘಟ ಎನ್ನುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮಣ್ಣು ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತು. ಆ ಮಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಅದು ತರುವಾಯ ಎಂದೋ ಉಂಟಾ ಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞೇಯ ರೂಪವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿರ ಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಇದ್ದದ್ದು ಅಖಂಡವಾದ ಚೈತನ್ಯವೊಂದೇ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಅದರಿಂದ ಇದು ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದೆ.

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಕಾರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಹೊಸದಾಗಿ ಅವಿರ್ಭಸುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಪೂರ್ವ ದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದಾದರೆ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾಗಿ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾರಣ ರೂಪವಾಗಿದೆ; ಅದು ಕಾರಣರೂಪವಾಗಿದ್ದುದೇ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮವಾದವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇವರ ಮತವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಘಟವೆನ್ನುವ ಪದಾರ್ಥ ಹೊಸದಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೃತ್ತಿಕೆಯೇ ಘಟ ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಖಂಡವಾದ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಚರಾಚರಾತ್ಮಕ

ವಾದ ಈ ಜಗತ್ತೆಂಬುದು ಹೊಸದಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಂದಲೂ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಅಖಂಡಜ್ಞಾನವೇ ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಾ ಇದೆ.

ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ವಾದಗಳನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರದು ಈ ಎರಡು ವಾದಗಳಿಗೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಬೇರೊಂದು ವಾದ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿವರ್ತವಾದವೆಂದು ಹೆಸರು. ಅದರ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥ ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಇಲ್ಲ—ಪರಿಣಮಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇರುವುದು ಒಂದೇ ಪದಾರ್ಥ. ಅದೇ ಕಾರಣವಾಗಿಯೂ, ಕಾರ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರರಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರಣರೂಪವಾಗಿರುವುದು ಯಥಾರ್ಥವಾದರೆ, ಕಾರ್ಯರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಆಭಾಸ. ನೋಡಿ. ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಡಕೆ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಮಡಕೆ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಿತ್ತು ಆ ಮಡಕೆ ? ಮಣ್ಣಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮಡಕೆ ಎನ್ನುವ ಪದಾರ್ಥ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಮಣ್ಣೇ. ಮಣ್ಣಿಲ್ಲದಿರುವ ಭಾಗ ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿ ನೋಡಿದರೂ ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಸಿಗದು. ಇನ್ನು ಮಡಕೆ ಏನು ?

ಆದರೆ ಮಡಕೆ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರೊಂದು-ಗುಂಡಾಗಿರುವ ರೂಪವೊಂದು ಅಲ್ಲಿ ಏನೋ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಭ್ರಾಂತಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡದ ವರೆಗೆ ಆ ಭ್ರಾಂತಿ. ನೋಡಿದರೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಆ ನಾಮ ರೂಪಗಳೆರಡೂ ಮಣ್ಣು ಎಂಬ ಮೂಲತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ.. ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೆ ನಿತ್ಯವೂ ಗೋಚರಿಸುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲಾ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಖಂಡ ಚೈತನ್ಯ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಹೊಸದಾಗಿ ಏರ್ಪಡಲೂ ಇಲ್ಲ, ಅಲ್ಲದೆ ಮಾರ್ಪಾಟಾದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಅಮೂರ್ತವಾದ ಆ ಚೈತನ್ಯವೇ ಮೂರ್ತೀಭವಿಸಿ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿರುವುದು ಯಥಾರ್ಥ ಸ್ವರೂಪವಾದರೆ, ಮೂರ್ತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಆಭಾಸ.

ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಗಳಿಗಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ವಾದಗಳೂ ಪಂದ್ಯದ ಕುದುರೆಗಳಂತೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಮುಂದೆ ಓಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಗೆಲುವು ಎಂದಿಗೂ ವಿವರ್ತವಾದದ್ದೇ. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದು ಅದೊಂದೆ. ನಮಗಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ದ್ವೈತ. ನಾನು, ನನಗೆ ನಿತ್ಯವೂ ಗೋಚರಿಸುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆರಂಭವಾದವು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಪರಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಿಣಾಮವಾದವು ಪರಿಷ್ಕಾರದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಕೊನೆ ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವರ್ತವೊಂದೇ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಗುರಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಅದು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳೆರಡಕ್ಕೂ

ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಾ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ದ್ವೈತವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಅದ್ವೈತವೇ ಎಂದು ಕಂಠೋಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

ದ್ವೈತವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಪಿಶಾಚಿಯಂತೆ ನಮಗೆ ನಿತ್ಯವೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಎನ್ನುವ ಮಾತು ನಿಜ. ಆದರೆ ಆ ರೀತಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಯಾರಿಗೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಅದೇನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದೇ ಕಾಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ಜಡವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಿ ಅಲ್ಲದ್ದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಾಗ ಕಾಣಿಸುವುದು ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇನಿದೆ? ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿದರೆ ನೀವು ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬಷ್ಟೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇರುವ ತತ್ತ್ವಗಳು ಎರಡೇ ಜ್ಞಾನ—ಜ್ಞೇಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯಕ್ಕೆ ಜ್ಞೇಯ ಗೋಚರವಾಗದು ಎಂದು ಯಾವಾಗ ಹೇಳಿದೆವೋ ಆಗ ಅದು ಗೋಚರಿಸತಕ್ಕದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲವೇ? ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದೂ ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಏನರ್ಥ? ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಬೇರೆಲ್ಲೊ ಇದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾನದ ಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋಗುತ್ತೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟು ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಅದು ಸ್ನೇಹ ಮಾಡುತ್ತೆ ಎನ್ನುತ್ತೀರಾ. ಆಗ ಕೂಡ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ, ಹಾಗಿರುವವರೆಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕಿರಣಗಳು ಅದರ ಮೇಲೆ ಬೀಳವು. ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ದೂರ ಜ್ಞಾನ ವಾಸನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಷ್ಟು ದೂರವೂ ಜ್ಞೇಯವೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇರಲಾರದು.

ಮುಂದುವರಿದರೆ ಇನ್ನು ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿ ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತೆ. ಅದು ಮತ್ತೂ ಅನ್ಯಾಯ. ಜ್ಞಾನವೇ ಆದರೆ ಇನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸುವುದೆಂತದು. ಹಾಗಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಜ್ಞೇಯತ್ವವು ಹೋಗಿ, ಜ್ಞಾನತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಂದರೆ ಜ್ಞೇಯವು ಗೋಚರಿಸುವಂಥದಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತೆ. ಇದು ಒಂದು ವಿರೋಧ. ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇದನ್ನು ಕರ್ತೃ—ಕರ್ಮ ವಿರೋಧವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಆಗಲಿ ತಾನೆ ಕರ್ತನಾಗಿ, ತಾನೆ ಕರ್ಮವೂ ಆಗಲಾರದು. ಎಂಥ ಆಟಗಾರನಾದರೂ ತನ್ನ ಭುಜದ ಮೇಲೆ ತಾನೆ ಹತ್ತಿ ಆಡಲಾರ. ಎಷ್ಟೇ ಸುಡುವ ಸ್ವಭಾವವಿದ್ದರೂ ಬೆಂಕಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ಸುಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅದು ಜ್ಞೇಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ತೋರಿದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ ಜ್ಞೇಯವೆನ್ನುವುದು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ.

ಇರುವುದೆಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನವೇ. ಅಂದರೆ ನೀವು ಜ್ಞೇಯವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಿರೋ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಹೊರತು ಜ್ಞೇಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ.

ನಿಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನವಾದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಇರಬಹುದಲ್ಲವೆ. ಈ ಜ್ಞೇಯವೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು ? ಜ್ಞೇಯವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯಲ್ಲವೇ ? ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವೆ ? ಅಲ್ಲವೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೂ ಅದು ಎಲ್ಲಿಗೂ ತೊಲಗಿ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ ಅಲ್ಲವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತು ಹೇಳಿ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವೆ, ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಯಾವ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದೀಯಲ್ಲ, ಅದು ಯಾವುದು ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವುದೆಲ್ಲಾ ಯಥಾರ್ಥವೆಂದು ಕೂಡ ಹೇಳಲಾರೆವು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ ದೂರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿಸಿಲ್ಗುದುರೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ನೀರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಉಕ್ಕಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನೀರಿಲ್ಲ—ಉಕ್ಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದ್ದುದು ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣಗಳೇ. ಕಿರಣಗಳ ಬೆಳಕೇ ನೀರಿನ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ನೀರು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಹೊರತು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತೀರಾ. ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ತೊಲಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತೀಯಾ. ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಘರ್ಷಣೆ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದೆಲ್ಲಾ ಯಥಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಹೇತುವಾದದಿಂದ ಆಲೋಚಿಸಿದಾಗ ಕೂಡ ಅದು ಸ್ಥಿರವಾಗಿರಬೇಕು. ಆಗಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞೇಯವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬಿಸಿಲ್ಗುದುರೆಯ ನೀರಿನಂತೆ ಆಭಾಸವಾಗಬಹುದು. ಆಭಾಸವೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿರದ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥ—ಆದರೂ ಇದ್ದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲ. ಆಭಾಸವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾ ಇವೆಯೋ ಹೊರತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ಆದರೂ ಆಭಾಸವಾಗಿಯಾದರೂ ಪ್ರಪಂಚವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲವೆ. ಇನ್ನು ಅದ್ವೈತವೇನೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಯಥಾರ್ಥವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಖಂಡ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಲ್ಲ. ಅಖಂಡ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಯಾವುದೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ತತ್ವ. ಯಾವುದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆಯೋ ಅದು ಆದರ ತತ್ವ. ಮತ್ತೊಂದು

ಪದಾರ್ಥ ಅದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಅಖಂಡವಾಗದು. ಖಂಡವಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಬೇರೊಂದು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇದ್ದು ಜೀವಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಜ್ಞಾನವೇ ಕಿಕ್ಕಿರಿಸಿ ಕೇರಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಅಲ್ಲಿ-ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಆದರೆ ಇನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥ ಇರುವುದೆನ್ನುವ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ?

ಆದ್ದರಿಂದ ಆಭಾಸವಾಗಿಯಾದರೂ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅಖಂಡ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಅದು ಯಾವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ ? ಯಾವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೇನು ? ಯಾವ ಜ್ಞಾನವಾದರೆ ನನಗೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಮಾನಿಸುತ್ತದೋ ಅದಕ್ಕೆ. ಇಷ್ಟು ಜ್ಞಾನಗಳಿವೆಯೋ ? ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿರುವುದು ಒಂದೇ ಅಖಂಡ ಜ್ಞಾನ. ಮತ್ತೊಂದು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರಿಗೂ ಅದು ಅಖಂಡವೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ತತ್ತ್ವ ಇರುವುದೆನ್ನುವ ಭಾವ ಅದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದರೆ ಸಾಕು. ಆ ಅಭಿಮಾನದಿಂದಲೇ ಅಖಂಡವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಸಖಂಡವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಆದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಇದು ಹೇಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಾಯ್ತು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಆಗಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಉತ್ತರ. ಜ್ಞಾನ ಎಂದೂ ಅಖಂಡವೆ. ಅದು ಖಂಡವಾಗಲೇ ಆಗದು. ಖಂಡವಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಈ ಜ್ಞೇಯರೂಪವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಹೀಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದು. ಆದರೆ ನಿತ್ಯವೂ ಇದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾ ಇದೆ. ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಎಂದೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೇನೆ. ಆದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಅಖಂಡ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಖಂಡತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ರೀತಿ ಯಾದ ಜ್ಞಾನ ಖಂಡಗಳೇ ನಮ್ಮಂತಹ ಜೀವರಾಶಿಗಳು. ನಾವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾದೆವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲ. ಉಂಟಾಗದೆ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಕಾಣಲಾರದು. ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಅಖಂಡತ್ವವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಲಾರದೆ ಹೋಗುವುದೇ ಈ ಜೀವಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

ಇದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ, ಸ್ವಲ್ಪ ಕಮ್ಮಿಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಾಗ ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಜ್ಞೇಯ ಭೂತವಾದ ಪ್ರಪಂಚ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈಗ ನಮಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಅತಿ ಕಮ್ಮಿಯಾಗಿಯೂ ಅದರ ಸುತ್ತಲೂ ಈ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತು ಇಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾಗೂ ಭಾಸಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರಪಂಚವೆನ್ನುವುದು ತನಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಎಂದು ಏರ್ಪಟ್ಟಿತೋ ಅದನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕೆಂಬ ಕೋರಿಕೆ ಆಗಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾಮವೆಂದು ಹೆಸರು. ಕಾಮ ಪ್ರೇರಣೆ ಹೆಚ್ಚುಗುತ್ತಾ ಹೋಗಲು ಅದಕ್ಕೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಸರಿಸಿದೆ.

ಈ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ, ಕಾಮ, ಕರ್ಮಗಳೆಂಬ ಮೂರು, ಮೂರು ಆವರಣಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರು ಆವರಣಕ್ಕೆ ಶರೀರವೆಂದು ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಶರೀರವು ಮೂರು ವಿಧ. ಅವು ಯಾವುವೆಂದರೆ ಸ್ಥೂಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಕಾರಣ ಶರೀರಗಳು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ ಕಾರಣ ಶರೀರ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಚೈತನ್ಯವೆನ್ನುವ ಅಖಂಡತ್ವವನ್ನು ಮರೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣ ಭೂತವಾಗುತ್ತದೆ. ತರುವಾಯ ಕಾಮವೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರ. ಇದು ಸಂಕಲ್ಪರೂಪ ವಾದ್ದರಿಂದ ಅಮೂರ್ತ. ಅಮೂರ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಬರುವುದು ಕರ್ಮವೆನ್ನುವುದು. ಕರ್ಮವೆನ್ನುವುದು ಯಾವುದುಂಟೋ ಅದೇ ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರ. ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದೊಡನೆ ವ್ಯವಹಾರ ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕರ್ಮ. ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಕರಚರಣಾದಿ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿ ಯಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯವಹಾರ ಏರ್ಪಡದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ರೂಪವಾಗಿ ಒಂದು ಮನಸ್ಸು ಕೂಡ ಇರಬೇಕು. ಇವೆಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಮಾಡಲು ಪ್ರಾಣವಿರಬೇಕು. ಅದು ಪ್ರಸರಿಸಲು ರಕ್ತವಿರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಪ್ತಧಾತುಕವಾದ ಒಂದು ಕವಚವಿರಬೇಕು. ಅದೇ ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಖಂಡ ಚೈತನ್ಯ ಮಾಡಿದ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಈ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆನಂದ, ಕಾಮ, ಕರ್ಮವೆನ್ನುವ ಮೂರು, ಮೂರು ಹಂತಗಳು. ಒಂದೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದೊಂದು ಬಣ್ಣ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಕರ್ಮ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಬೀಳುವ ವೇಳೆಗೆ ಗುರುತು ಸಿಕ್ಕದಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇನೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ. ಚ್ಯುತಿ ಹೊಂದದವರೆಗೂ ಅದು ಅಚ್ಯುತ. ಅಚ್ಯುತವಾದ ಅಖಂಡ ಜ್ಞಾನವೇ ಈಶ್ವರ ತತ್ವ. ಚ್ಯುತಿಯಾದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಜೀವತತ್ವ. ಈ ಚ್ಯುತಿಗೆ ಸಂಸಾರವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೆಸರು. ಚ್ಯುತಿ ಹೊಂದಿದ್ದು ಜೀವನೇ ಆದ ಕಾರಣ ಜೀವನಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಬಂಧನ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮೋಸ ಹೋಗು ತ್ತೇವೆ. ಚ್ಯುತಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ವರ್ಣಿಸಿದೆವೆಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೋ ಅದು ಸಂಭವಿಸಿ ತೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿಪಡಬಾರದು. ಸಂಭವಿಸಲು ಆಸ್ಪದವೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಖಂಡ ವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಲಿ, ಸಂಭವಿಸದೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಹೋಗಲಿ, ಅದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಪದಾರ್ಥವಿದೆಯೇ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಚ್ಯುತಿ ಎಂಬುದು ಹೊಂದ ಬೇಕೆಂದರೆ ಹೇಗೆ ಹೊಂದಬಲ್ಲುದು. ಮಾಯಾಮಯವಾಗಿ ಹೊಂದಬಲ್ಲುದೇ ಆಗಲಿ, ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಅಲ್ಲದವರೆಗೂ ನಮಗೆ ನಷ್ಟವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದಂತೆ ಕನಸು ಕಂಡೆವೆಂದುಕೊಳ್ಳಿ. ಅದು ಕನಸಿ ನಲ್ಲಿ ಬೀಳುವುದೇ ಆಗಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಹಾಗಲ್ಲವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದೂ ಎಂದು ಅರ್ಥ

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಊಹಿಸುತ್ತಿರುವೆವಾಗಲಿ ನಿಜವಾಗಿ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಘಟನೆ ಸಂಭವಿಸಿತೆಂದಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಕಾರ್ಯವು. ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಇದು ಹೀಗೆ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಊಹಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನವು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುವವರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಅದು ಅವಾಸ್ತವವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾದವಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಲ್ಲಾ ಅವಾಸ್ತವವೇ ಅಲ್ಲವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಅವಾಸ್ತವವೆಂದು ನೋಡಲಾರದವರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಏನು ಕಾರಣ ? ಮೇಲಾಗಿ ಬಹಳ ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಕಷ್ಟ-ಸುಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅವಾಸ್ತವವೆಂದು ಕಂಡರೂ ಅನುಭವ ತಪ್ಪುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮರೀಚಿಕೆ ಎಂದೂ, ರಜ್ಜು ಸರ್ಪವೆಂದೂ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರಲ್ಲವೆ. ಹಗ್ಗವ ಹಾವು ದೂರಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಭ್ರಾಂತಿಗೊಳಿಸಿದರೂ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಇದು ಹಗ್ಗವೇ ಎಂದು ನೋಡಿದಾಗ ಹಗ್ಗವೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯಾಗಲಿ ಹಾವು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚವೂ ಹಾಗೆಯೆ. ಇದು ಪ್ರಪಂಚವಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ, ನಮ್ಮ ಚೈತನ್ಯವೇ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪವಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಲ್ಲವೇ ? ಹಾಗೆ ಎಷ್ಟು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಎಷ್ಟು ಹಿಗ್ಗಾಡಿ ಸತ್ತರೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲವಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ನಾಮರೂಪಾದಿಗಳೇ ಪಿಶಾಚಿಗಳ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಕುಣಿದಾಡುತ್ತಿವೆಯಲ್ಲವೆ — ಪ್ರತಿಭಾವುಕನಿಗೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂಬ ಆಶಂಕೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದುದು, ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದೆಂದರೆ ಅದು ಹುಚ್ಚು ಹುಚ್ಚಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಹಿರಿಯ (ಉಪಪತ್ತಿ) ಕಾರಣವಿದ್ದರೇನೆ ಆಗಲಿ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾರರು. ಆ ಉಪಪತ್ತಿ ಏನು ಎನ್ನುವಿರಾ ? ನೋಡಿ. ನೀವೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ ಭಾವನೆಯಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಾದ ಕಾರಣ, ಭಾವನೆಯಿಂದಲೇ ಅದು ತೊಲಗಿ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ; ಆದರೆ ಭಾವನೆ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ತೊಲಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಬಲವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದುಕೊಂಡೇ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಆ ಭಾವನೆ ಎಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಹೂತುಕೊಂಡು ಹೋಗಿರಬೇಕು. ಬಹಳವಾಗಿ ಹೂತುಕೊಂಡು ಹೋಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಕಾಲ ಕೂಡ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಇಗೋ ಈ ಕಾಲ ವ್ಯವಧಿಯನ್ನೇ ನಾವು ಜನ್ಮ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಪ್ರತಿ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವನಿಗೆ ಈ ಜಗದ್ಭಾವವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದೃಢವಾಗುತ್ತಾ ಬಂತು. ದೃಢವಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ಅಖಂಡ ಚೈತನ್ಯವೂ ಒಂದೇ ಇರುವುದೆಂದು ತಾನೆ ಹೇಳಿದ್ದು. ಅದು ಸರ್ವವೂ ನಾನೇ, ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ನೋಡಿದವರಿಗೂ ಪ್ರಮಾದ ವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡುವ ನಾನು ಬೇರೆ – ಇದು ಬೇರೆ – ಇದನ್ನು ನಾನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಭಾವವು ಯಾವಾಗ ಉಂಟಾಯಿತೋ ಆಗಲೇ ಅನುಮುದುರಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿತು. ಆ ದ್ವೈತ ಭಾವವೇ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಅದರ ಪತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದರಿಂದಾಗಿ ಅದು ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದೊಳಗಿಂದಲೇ ಜ್ಞೇಯ ಜಗತ್ತಿನೊಳಕ್ಕೆ ಇಣಕಿ ನೋಡಿತು. ನೋಡಲಾಗಿ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿ ವಾಸನಾಮಯವಾದ ಒಂದಾನೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿತು. ಅನಂತರ ಕರಚರಣಾದ್ಯವಯವಗಳಿಂದ ಮೂರ್ತೀಭವಿಸಿ ತನಗೆ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಜೊತೆ ವ್ಯವಹಾರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತು. ಈ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೇ ನಾವು ಕರ್ಮ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸುವುದು. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಧನವು ಈ ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರವೇ ? ಈ ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸನಾಮಯವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರ ಕೂಡ ಇದೆ. ಅದೇ ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಭೂತವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜ ಕೂಡ ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಗುಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲವಾಗಿಯೇ ವಾಸನೆಗಳು ಪ್ರಕೋಪಿಸುತ್ತವೆ, ಆ ವಾಸನೆಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲೇ ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಕರಚರಣಾದಿ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದೇ ಕರ್ಮ, ಕರ್ಮ ಜನ್ಯವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಪುನಃ ಮನೋಮಯ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ರಾಶಿ ರಾಶಿಯಾಗಿ ಹೋಗಿ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲವಾದ ಶರೀರವು ಹೋದರೂ ಆ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಮಾತ್ರ ಜೀವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದೇ ಲಿಂಗ ಶರೀರವು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಈ ಕರ್ಮ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವನು ಲೋಕಾಂತರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗ ಕರ್ಮ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ, ಫಲ ಶೇಷವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಪುನಃ ಕರ್ಮ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಖಾಲಿಯಾದ ಕರ್ಮ ಪುನಃ ಆಗಿಂದಾಗ ಭರ್ತಿ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಖಾಲಿಯಾಗುವುದು ಬಹು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೆ ಭರ್ತಿಯಾಗುವುದು ಅತ್ಯಧಿಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ಮವೆಂಬುದು ಎಂದಿಗೂ ಹರಿಯದು. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮವು ಜನ್ಮಕ್ಕೂ, ಜನ್ಮವು ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ದೋಹದ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಇದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವಿಷವಲಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕತ್ತಿಗೆ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಆದರೆ ಈ ಸುತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಎಷ್ಟು ಅವಾಸ್ತವವಾದರೂ ಅದು ಅವಾಸ್ತವವೆಂದು ದೃಢವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಂದುಕೊಂಡ ಹೊರತು ಆ ಸುತ್ತು ಸಡಿಲುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೇಲಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಹಸ್ಯವೇನೆಂದರೆ ಅದು ಎಷ್ಟು ಸುತ್ತುಗಳು ಅನುಲೋಮವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿವೆಯೋ, ಅಷ್ಟು ಸುತ್ತುಗಳು ಪ್ರತಿಲೋಮವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊರತು ಅದು ಸಡಿಲ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಷ್ಟು ಕಾಲ ಸುತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಹಿಡಿಯಿತೋ ಸರಿಯಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಕಾಲ ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮಪಾಶವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಹಿಡಿಯಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಸರ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಘೋಷಿಸುತ್ತಿರುವುವು. ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದಷ್ಟೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಘನೀಭೂತವಾದ ಅತ್ತ ಎಲ್ಲಾ ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನೋಡಿರಿ. ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಹಸಿಯಾಗಿರುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಒರೆಸಿ ಹಾಕುವುದು ಬಹಳ ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಇಟ್ಟರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಒಣಗಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಸಿಮೆಂಟನ್ನು ಭೇದಿಸಬೇಕಾದರೆ ಹಾರೆಗಳು ಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾರಿ ಹೊಡೆದರೆ ಸಾಲದು. ಒಡೆಯುವವರೆಗೂ ಪೆಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಪೆಟ್ಟು ಬೀಳಬೇಕು. ಚಿಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇಷ್ಟೊಂದು ಶ್ರಮ ಪಡಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನು ಎಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತೀತವಾದ ಸೃಷ್ಟಿ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಭೇದಿಸಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಎಷ್ಟೊಂದು ಕೃಷಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದೋ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ.

ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೇನು ಬೇಕಾಗಿದೆ ಹೋಗಲಿ ಬಿಡು ಎಂದು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಎಂದಾದರೂ ಸಾಧನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವೇ ಮಾಡಬೇಕು. ನಾವು ಎಂದರೆ ಜೀವಿಗಳು. ಜೀವನೇ ಜಾರಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನೇ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿ ಮೇಲಕ್ಕೇಳಬೇಕು. ಅತ್ತ ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಬಾಧೆ ಇಲ್ಲ, ಇತ್ತ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಬಾಧೆ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಈಶ್ವರನು ಅಸಲಿಗೆ ಬಿದ್ದೇ ಇಲ್ಲ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬಿದ್ದಿರುವೆನೆಂಬ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಉಳಿದಿರುವುದು ಇನ್ನು ನಾವೊಬ್ಬರೇ. ನಾವು ಈಶ್ವರನ ಹಾಗೆ ಸರ್ವಜ್ಞರೂ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರಪಂಚದ ಹಾಗೆ ಅಜ್ಞರೂ ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಈ ಸಂಸಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜಾರಿ ಬಿದ್ದಿರುವುದೇ ದಾಖಲೆ. ಹಾಗೆ ಬಿದ್ದ ಹಾಗೆ ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಲೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಮತ್ತೆ ಕೃಷಿಮಾಡಿ ನಾವು ಮೇಲಕ್ಕೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಬೀಳುವುದು ಕರ್ಮವಾದರೆ, ಕೃಷಿ ಮಾಡುವುದೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನ.

ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂಬುದು ಇದೇನೆ. ಪುರುಷನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನವು. ಪುರುಷನೆಂದರೆ ಪೂರ್ಣನು ಎಂದರ್ಥ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣತ್ವವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಗುಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಹಾಗೆ ಗುಪ್ತವಾಗಲು ಎರಡೇ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳು. ಒಂದು ಅಹಂಕಾರ ಎರಡನೆಯದು ಮಮಕಾರ. ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಸತ್ಯ ಮರೆಯಾಯಿತು. ಮಮಕಾರದಿಂದ ಅಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಬಯಲಿಗೆ ಬಂತು.

ಸತ್ಯವು ದೇವರು, ಅಸತ್ಯವು ಪ್ರಪಂಚ. ದೇವರು ಕಾಣಿಸದೇ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಅಹಂಕಾರವೇ ಕಾರಣ. ದೇವರೆಂದರೇನು ? ಸರ್ವತ್ರ ಏಕರೂಪವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಅದೀಗ ಏನಾಯಿತು ? ಒಂದು ಶರೀರವಲ್ಲಿ ಸೇರಿ, ಆ ಶರೀರದ ಮೇರೆಗೇನೆ ನಿಂತು ಹೋಗಿದೆ. ನೀರು ಒಂದು ಗಿಡದ ಪಾತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಆ ಪಾತಿಯ ಮೇರೆಗೇನೆ ಸುಳಿ ತಿರುಗಿದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಯಾವಾಗ ಹೀಗಾಯಿತೋ, ಆವಾಗಲೇ ಈ ಶರೀರಕ್ಕೆ ನಾನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವೇರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇದಕ್ಕೇನೆ ದೇಹಾತ್ಮಾಭಿಮಾನವೆಂದು ಹೆಸರು. ಎಂದರೆ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲಾ ದೇಹವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಒಂದು ದೇಹವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಒಂದು ಅನರ್ಥ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅನರ್ಥ ಕೂಡ ಉಂಟಾಯಿತು. ಅದೇನೆಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಶರೀರವೇನಾಯಿತೋ, ಶರೀರಾವಧಿಗಳಿಗೆ ಹೊರಗಿದ್ದುದೆಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನ ರೂಪವಾಗಿ ಆಗದೆ, ಜ್ಞೇಯ ರೂಪವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸಲು ಮೊದಲಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅನಾತ್ಮವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿತೆಂದು ಭಾವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮದ ಪರಿಧಿಯು ತಗ್ಗಿ ಹೋಗಿ ಅನಾತ್ಮದ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಹೋಗಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಪಂಚಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಯಿತು. ಇದು ಎರಡನೇ ಅನರ್ಥ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಶರೀರ ಮಾತ್ರವೇ ನಾನು ಎಂದುಕೊಂಡು ನೋಡುವುದು ಒಂದಾದರೆ, ಶರೀರದ ಸುತ್ತ ಇರುವುದೆಲ್ಲಾ ನನ್ನದು ಎಂದುಕೊಂಡು ನೋಡುವುದು ಎರಡನೆಯದು. ನಾನು ನನ್ನದು—ಅಹಂ, ಮಮ ಇವೇ ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರಗಳು.

ಇದರಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರವೇ ಮಮಕಾರಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ನಾವು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದುದು ಈ ಅಹಂಕಾರದ ನಿರ್ಮೂಲನೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೂರು–ಮೂರರ ಗೇಣಿನ ಉಪಾಧಿಯ ಮೇರೆಗೆ ಅಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ನೋಡುವುದನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕು. ಕರಚರಣಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಶರೀರವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ ತಾಕುತ್ತಿದೆ. ಘಟ–ಪಟಾದಿಗಳ ಹಾಗೆ ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವ ಎಷ್ಟೋ ಪದಾರ್ಥಗಳು ನನ್ನ ಸುತ್ತಲೂ ಇವೆ ಅಲ್ಲವೆ, ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಾನು ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ ? ಇದು ಕೂಡ ನನ್ನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹಾಗೆ ಜ್ಞೇಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೇಕೆ ನೋಡಬಾರದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಪರಾಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಈ ಶರೀರವು ನಾನಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಶರೀರದ ತರುವಾಯ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಕೂಡ ಹಾಗೆಯೇ ಭಾವನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾಣವೂ ಕೂಡ ನಾನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅಚೇತನವಾದ ಒಂದು ಧಾರಣಶಕ್ತಿ. ಅದರ ಬಾಹ್ಯಸ್ಪಂದನವೇ ಉಚ್ಛ್ವಾಸ ನಿಶ್ವಾಸಗಳು ಅದರ

ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತ ಜ್ಞಾನವು ಅದಕ್ಕೇನೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಾಗುವುದು. ಈ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಣವೂ ಕೂಡ ನನಗೆ ದೂರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನಂತರ ಮನಸ್ಸೆನ್ನುವುದು ಬಂದಿದೆ. ಮನಸ್ಸೆಂದರೆ ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅಲೆಗಳಂತೆ ಉದಯಿಸುವ ಆಲೋಚನೆಗಳೇ. ಈ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಎಂದರೇನು ? ಪ್ರತಿ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪರದೆಯಂತೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವು. ಮತ್ತೊಂದು ಆ ಜ್ಞಾನ ದೀಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ದೃಶ್ಯ. ಈ ದೃಶ್ಯಗಳೆಲ್ಲಾ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚ ರೂಪಗಳೇನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವು ಕೂಡ ಶರೀರಾದಿಗಳಂತೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ದೂರವೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ಆ ಬೆಳಕಿನಂತೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ಯಾವುದಿದೆಯೋ ಅದೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪ. ಇದಕ್ಕೇನೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಎಂದು ಎಂದು ಹೆಸರು. "ಪ್ರತ್ಯಕ್" ಎಂದರೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಎಂದು ಅಕ್ಷರಾರ್ಥ. ಶರೀರದಿಂದಲೂ, ಪ್ರಾಣದಿಂದಲೂ, ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಹಿಂದು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ, ಇನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಾರದ ಗೋಡೆಯಂತಿರುವುದು ಯಾವುದೋ ಅದೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ. ಅಂದರೆ ಬಾಹ್ಯವಾದ ಶರೀರದ ಮೊದಲು, ಆಂತರಿಕವಾದ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳವರೆಗೂ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಯಾವ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯವಿರುವುದೋ ಅದೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಎಂದರ್ಥ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಶರೀರ ಪರಿಧಿಯನ್ನು, ಮನಃಪರಿಧಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಈಚೆಗೆ ಬಂದೇ ತೀರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆವೆರಡನ್ನೂ ತನಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅದು ನೋಡಲಾರದು. ಯಾವಾಗ ಆ ಎರಡರ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ದಾಟಿದೆಯೋ ಒಂದು ಶರೀರವಷ್ಟೇ ಏನು ? ಆಚೆ ಕೂಡಾ ಅದರ ಇಚ್ಛಾನುಸಾರವಾಗಿ ಇರಬಹುದು. ಎಷ್ಟು ದೂರವಾದರೂ ಪ್ರಸರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು. ಭೂ, ನಭೋ, ಅಂತರಾಳಗಳನ್ನು ಕೂಡ ವ್ಯಾಪಿಸಲೂಬಹುದು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ ಅದು ಶುದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪ. ಆಕಾಶದಂತೆ ಅದಕ್ಕೂ ಕೂಡ ರೂಪ, ವರ್ಣ ಪರಿಮಾಣಾದಿ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕವಾದ ಆಕಾಶವೇ ಅನಂತವಾಗಿ ಬಾಯಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವಾಗ ಅಭೌತಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನಾಕಾಶವು ವ್ಯಾಪಿಸಲಡ್ಡಿಯೇನಿದೆ ? ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆಂದರೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಈಗಲೇ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಪ್ರತಿಬಂಧಕವು ತೊಲಗುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನೋಡಿ. ಎಳ್ಳನ್ನು ಗಾಣದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ತಿರುಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ತಿರುಗಿಸಿದಷ್ಟೂ ಅದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನುರಿತು ಎಣ್ಣೆಯು ಆಚೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಾಲ್ಕು ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲೂ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಏನಾಗಿತ್ತು ? ಆ ಎಣ್ಣೆಯೇ ಎಳ್ಳಿನಲ್ಲೇ ಇತ್ತು. ಎಣ್ಣೆಗಾದರೋ ಎಳ್ಳು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿ ಕುಳಿತಿದೆ. ಗಾಣವಾಡುತ್ತಲೂ ಆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವು ತೊಲಗಿ ಹೋಯಿತು. ಅದರೊಡನೆ ಎಣ್ಣೆಯೂ ಹೊರಬಂದು ಸರ್ವತ್ರ ಭಾಸಿಸುತ್ತೆ. ಅದರಂತೆ ಈ ಆತ್ಮತತ್ವವೂ ಕೂಡ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಇತ್ತು. ಯಾವಾಗಲೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಶರೀರಾದಿ

ಗಳಾದ ಉಪಾಧಿಗಳು ಎಳ್ಳಿನಂತೆ ಆ ಚೈತನ್ಯ ರಸವನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿಟ್ಟಿವೆ. ತತ್ವ ವಿಚಾರಣಾ ಬಲದಿಂದ ಆ ಬಂಧ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಲಾಗಿ ಆ ರಸ ಚಿಮ್ಮಿ ಆ ರಸದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ದೇಶ ಕಾಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅದ್ದಿ ತೆಗೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನು ಜ್ಞೇಯವೆನ್ನುವ ವಿಜಾತೀಯ ತತ್ವವೇ ನಶಿಸಿ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಸಜಾತೀಯ ಭಾಗವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜ್ಞೇಯವೇ ಅಲ್ಲವೆ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದರೆ ? ಪ್ರಪಂಚವಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಜ್ಞೇಯವಾಗಲ್ಲದೆ, ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಆತ್ಮ ದರ್ಶನ.

ತಾನೂ, ತಾನು ನೋಡುವ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಎಲ್ಲಾ ಆತ್ಮವಾದದ್ದೇ ಆದರೆ ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರಗಳೆಂಬ ಎರಡೂ ಅಸ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದು ಕೇಳ ಬಹುದು. ಶರೀರದಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲದೆ, ಶರೀರಾವಧಿಗಳನ್ನೂ ದಾಟಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಾವನೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹಾತ್ಮ ರೂಪವಾದ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಮಂಗಳ ಹಾಡಿ ದಂತೆ ಆಯಿತು. ಆ ಭಾವನೆ ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಸಿಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತನ್ನೂ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಕಬಳಿಸಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತನ್ನ ಮಯವಾಗಿ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯಾದ ಕಾರಣ, ಜಗದ ಅಭಿಮಾನರೂಪವಾದ ಮಮಕಾರಕ್ಕೂ ಕೂಡ ತಿಲಾಂಜಲಿ ಕೊಟ್ಟಂತಾಯಿತು. ಮಮಕಾರ ಎಂದರೆ ಇದು ನನ್ನದು ಎಂದು ಅಭಿಮಾನಿಸುವುದ ಲ್ಲವೆ ? ನಾನಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲವೆ, ನನ್ನದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಎಲ್ಲವೂ ನಾನೇ ಆದಾಗ ಇನ್ನು ನಾನಲ್ಲದು ಒಂದು ಏನಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಮಕಾರವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಕೂಡ ಆಗ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ.

ನಾನು ನನಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ಜಗತ್ತು ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ. ನಾನು–ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವ ಎಂಬ ಎರಡೂ ಯಾವಾಗ ಒಂದಾದವೋ ಆದೇನೆ ಈಶ್ವರ. ಈಶ್ವರನೆಂಬ ತತ್ವವೊಂದು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವ–ಜಗತ್ತುಗಳೆಂಬ ಗಂಗಾ ಯಮುನೆಗಳು ಎರಡೂ ಸಂಗಮಿಸಿದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರನೆಂದು ಹೆಸರು. ಆಗ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವ ಹೋಗಿ ಪರತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮ ಆಗುತ್ತದೆಂದು ಅರ್ಥ. ಶರೀರವು ಮೇರೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ತನ್ನ ಶರೀರದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಕೂಡ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುವವರೆಗೂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ. ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ರೂಪದೊಳಗೇ ಅನು ವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ ಪರಮಾತ್ಮ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ತತ್ವ ತಿಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಹಂಕಾರ ಹೋಗುತ್ತದೆ, ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದ ಕೂಡಲೇ ಮಮ ಕಾರವೂ ಕೂಡ ತೊಲಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲೊಂದು ರಹಸ್ಯವಿದೆ. ಸಾಧಕನು ಇದನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುವವರೆಗೂ ಸಾಧಕನು ಅದಲ್ಲ–ಇದಲ್ಲ ವೆಂದು ಉಪಾಧಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಡುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಬಿಡದ ಹೊರತು ನಾಮರೂಪಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಲಾರ. ಆಕಾಶದವರೆಗೂ ನಾಮ

ರೂಪಾತ್ಮಕವೇ. ಆಕಾಶ ಒಂದಕ್ಕೆ ನಾಮರೂಪಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಜಡ. ಆ ಜಡಾಕಾಶವನ್ನು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ತುಂಬಿದರೆ ಅದೇ ಚಿದಾಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಆತ್ಮ ಪದಾರ್ಥ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹಿಡಿದ ತರುವಾಯ ಆ ಪಟ್ಟು ಸಡಿಲ ಬಿಡದಂತೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಂದು ತಾನಲ್ಲ–ಅಲ್ಲವೆಂದು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟ ಶರೀರಾದಿ ಉಪಾಧಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮತ್ತೆ ಆತ್ಮ ಭಾವದಿಂದಲೇ ನೋಡಬೇಕು. ಆಗ ಅನಾತ್ಮವೂ ಕೂಡ ಆತ್ಮವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಸರ್ವಾತ್ಮ ಭಾವವು ಸಾಧಕನಿಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ದಕ್ಕಿದರೆ ದ್ವೈತವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ ; ಎಲ್ಲಾ ಅದ್ವೈತವೇ.

ಅದ್ವೈತವೆಂದರೆ ದ್ವೈತವಲ್ಲವೆಂದೂ, ದ್ವೈತವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಕೂಡ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಮಾಡುವ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ದ್ವೈತವಲ್ಲದ್ದು ಮತ್ತೆ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಭಾವಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅದು ದ್ವೈತವಿಲ್ಲದ್ದು. ಎರಡಂಶಗಳೂ ಕೂಡಿರುವುದೇ—ಪರಿಪೂರ್ಣಸಾಧನೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರೇಕವೆಂದೂ, ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಸಂಕೇತ | ಪರಿಭಾಷೆ. ಅದೇ ಸಾಧಕರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೆಂದೂ, ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಪ್ರವಿಲಾಪನವೆಂದೂ ಸಂಜ್ಞೆ. ಒಂದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇದಮಿತ್ಥಂ ಎಂದು ಗುರ್ತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋದರೆ ಅದು ಇಂತದು ಎಂದು ಗುರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉಳಿದವುಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ. ಹಾಗೆ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ತರುವಾಯ ಅದರ ವಿಭೂತಿಯೇ ಈ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಎಂದು ಅಖಂಡ ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡುವುದೇ ಪ್ರವಿಲಾಪನ.

ಇವೆರಡನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವನೇ ಯೋಗಿ. ಅಂತಹ ಯೋಗಿಗೆ ಈ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಭಾಸವಾದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾನ ಯೋಗವು. ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಪಂಚವಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಮೊಳೆತ ಹಾಗೆ ಕೂಡ ಪುನಃ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ಕ್ರಿಯಾಯೋಗ. ಮೊದಲನೆಯದು ಏಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕತ್ವವಾದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಅನೇಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವ. ಇವುಗಳನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿ, ಪ್ರಳಯಗಳೆಂದೂ, ಶಿವ_ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದೂ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ದೆಶೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಏಕತ್ವಭಾವವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆಯಾದ ಕಾರಣ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ತರುವಾಯ ಒಬ್ಬ ಯೋಗಿಯು ಮೌನಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ ಕೂತರೂ ಕೂಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಹತ್ತು ಜನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶ ಮಾಡಿದರೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಒಂದೆಡೆ ಕೂತರೂ ಹತ್ತು ಕಡೆ ತಿರುಗಿದರೂ ಅವನು ನೋಡುವುದು ಅದ್ವೈತ ತತ್ವವನ್ನೇ, ದ್ವೈತ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನಲ್ಲ.

ನೋಡುವ ಜೀವನೂ, ನೋಡಲ್ಪಡುವ ಜಗತ್ತೂ ಎರಡನ್ನೂ ಪ್ರೇರಣೆ ಮಾಡುವ ಈಶ್ವರನೂ, ಒಂದೇ ಒಂದು ನೋಟವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆಯಾದ ಕಾರಣ ಅವನಿಗೆ

ಎಲ್ಲವೂ ಅದ್ವೈತವೇ. ಎಲ್ಲವೂ ಅದ್ವೈತವೇ ಆದರೆ ಪ್ರಪಂಚವೇನಾಯಿತು ? ದ್ವೈತ ಪ್ರಪಂಚವು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೋಯಿತು. ಕರಗಿ ಹೋಗಿ ಅವನಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟರೆ ಅವಕ್ಕೆ ನಾಮರೂಪಗಳಿರುವು ದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅದ್ವೈತ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕೈ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಬೇಕಾದಾಗ ಈ ಕೈಯನ್ನು ನಾವು ಎತ್ತುತ್ತೇವೆ, ಇಳಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ಎತ್ತಿ ಇಳಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಇರಬೇಕು. ಅದರೆ ಆ ಶಕ್ತಿ ಎಲ್ಲಿದೆ ? ಕೈ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತದೆಯಾಗಲಿ ಶಕ್ತಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿಯು ಆ ಕೈಯೊಂದಿಗೆ ಅವಿನಾಭಾವವಾಗಿ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ನಿರಂತರವೂ ವಿಚಾರಣಶೀಲನಾದ ಸಾಧಕನು ಸಿದ್ಧನಾಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಜ್ಞೇಯ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲಾ ಅವನಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿ ಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅದು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಗ್ಗೆ, ಶಕ್ತಿಯೆಂದು—ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಎರಡು ರೂಪಗಳೆಂದು ಆಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಇದ್ದಾಗಲೇ ಅದು ದ್ವೈತ, ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟರೆ ಅದ್ವೈತ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ರೂಪವು ರಜ್ಜು-ಸರ್ಪದಂತೆ ಕೇವಲ ಆಭಾಸವೂ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ, ನಿತ್ಯವಾದ ರೂಪ ಅದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯೇನೆ. ಯಾವಾಗ ಶಕ್ತಿ ಯಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಅಭಿನ್ನವೇ ಆದ ಕಾರಣ ಪ್ರಮಾದ ವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ತಿರುಗಿ ವಿಚಾರಣಾರೂಪವಾದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ, ಮಾಡದೆ ಹೋಗುವುದದೊಳಗೆ ಮರ್ಮವೆಲ್ಲಾ ಅಡಗಿದೆ. ಮಾಡಿದರೆ, ಮಾಡಿ ದಡ ಸೇರಿದರೆ ನಾವೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಹ್ಲಾದರು. ಆಗ ವಿಷ್ಣುವು ಇಷ್ಟೇ ಆಗಲಿ ಬೇರೊಂದಲ್ಲವೆಂಬ ಅದ್ವೈತ ಭಾವವೇ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಕೈಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪುಗಳೇ ಆಗಿ ಕೂರುತ್ತೇವೆ. "ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹುಡುಕಿದೆನಾದರೂ ನಾರಾಯಣನು ಈ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಅದ್ವೈತ ನಿಧಿಯನ್ನು ಜಾರಲು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಬಿಸಿಲ್ಗುದುರೆಗಳಂತೆ ದ್ವೈತ ಭೂತವನ್ನೇ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ತೆವಳಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಎಂದಿಗಾದರೂ ಪ್ರಹ್ಲಾದರಾಗಬೇಕು, ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪುಗಳಾಗಬಾರದು, ಎಂದುಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು ಸಾಧನೆಗೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗಲೋ ಅರಿತು ಗುರಿ ಸೇರುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮವು ದ್ವೈತವಾದರೆ ಪ್ರಯಾಣವು ವಿಶಿಷ್ಟಾ ದ್ವೈತವಾದರೆ, ಗಮ್ಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸೇರುವುದೇ ಅದ್ವೈತ. ಅದ್ವೈತವೇ ಪರಮಪುರು ಷಾರ್ಥವು. **ಸಾಕಾಷ್ಮ, ಸಾಪರಾಗತಃ**

ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ಪರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯುವುದೇ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಉದ್ದೇಶ. ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತ್, ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಸ್ಥಿತಿಗಳಿವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಅಥವಾ ಚಿತ್ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಇದು ನಿತ್ಯ, ನಿರ್ವಿಕಾರ, ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ ಹಾಗೂ ಆನಂದಮಯ. ಈ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪಗಳೇ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಅರಿವು ಅಥವಾ ಚಿತ್ ತತ್ತ್ವವು ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಅಹಂಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿದಾಗ ಶುದ್ಧವೂ, ಅನಂತವೂ, ಆನಂದಮಯವೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮವು ತನ್ನ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ. ಇತರ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆ. ಇದನ್ನು ಮಾಯೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಸುಖದುಃಖಗಳೆಂಬ ಬಂಧನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೊನೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾಧನಮಾರ್ಗದಿಂದ ಅಖಂಡವೂ ಅನಂತವೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ತನಗೆ ಮೂಲತಃ ಇರುವ ಅಭೇದವನ್ನು ಅನುಭಾವಿಕವಾಗಿ ಅರಿಯಬೇಕು. ಈ ಅರಿವುಂಟಾದಾಗ ಮೋಕ್ಷವು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ದುಃಖರಹಿತ, ಅಖಂಡ, ಆನಂದದಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿ. ಈಗ ಆತ್ಮದ ನಿಜಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗದಿಂದಲೂ ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸಿ ತನಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಭೇದವನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಎಚ್. ಎಂ. ನಾಗರಾಜರಾವ್

ಡಾ. ಎಸ್. ಆರ್. ರಾವ್
ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆ — ಒಂದು ಪರಿಚಯ

ಈಚೆಗೆ ಬನವಾಸಿಯ ಮಧುಕೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಬನವಾಸಿ ಕದಂಬರನ್ನು ಕುರಿತ ಮೂರು ದಿನಗಳ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವೊಂದು ನಡೆಯಿತು. ನಾಡಿನ ಹಲವೆಡೆಗಳಿಂದ ಬಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಸಂಶೋಧಕರು ಹಾಗೂ ಇತಿಹಾಸದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿದ್ದರು. ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ಮುಕ್ತಾಯ ಸಮಾರಂಭದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಸನ್ಮಾನ–ಗೌರವಾರ್ಪಣ ಸಮಾರಂಭವೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಸೊಗಸನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಸಿತು. ಈ ಸಮಾರಂಭವೆಂದರೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪುರಾತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಹಾಗೂ ಸಿಂಧೂಲಿಪಿಯ ಅನ್ವೇಷಕ ಡಾ. ಎಸ್. ಆರ್. ರಾವ್ ಅವರಿಗೆ ಸನ್ಮಾನ ಹಾಗೂ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ 'ರಂಗವಲ್ಲಿ'ಯ ಬಿಡುಗಡೆ. ಇದು ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲೇ ನಡೆದುದು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವೂ ದೈವನಿಯಾಮಕವೂ ಆಗಿತ್ತು ! ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಬನವಾಸಿ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದ, ಆದರಿಂದು ಪಕ್ಕದ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪಕ್ಕದ ತಾಲ್ಲೂಕು ಕೇಂದ್ರವಾದ ಶಿಕಾರಿಪುರ ಡಾ. ರಾಯರ ತೌರೂರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅವರು ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ತಮ್ಮ ತಂದೆಯ ಜೊತೆ ಬನವಾಸಿಯ ರಥೋತ್ಸವಕ್ಕೆ ತಪ್ಪದೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ.

ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ಡಾ. ಶಿಕಾರಿಪುರದ ರಂಗನಾಥರಾವ್ ಕಾಣುವುದು ಒಬ್ಬ ವಿದೇಶೀಯರಂತೆ ; ವೇಷಭೂಷಣದಿಂದಲ್ಲ, ಮುಖಲಕ್ಷಣದಿಂದ. ಹೊಂಬಣ್ಣ, ಮಗುವಿನ ಮುಖ, ಬಿಳುಪು ಮಿಶ್ರಿತ ಕಪ್ಪುಕೂದಲು, ಪಾರ್ಶ್ವ ಬೈತಲೆ, ಅಗಲ ಹಣೆ, ಮಿಂಚು ಗಣ್ಣು, ಮಧ್ಯಮ ಗಾತ್ರ ಹಾಗೂ ಎತ್ತರ, ಮಾತಿಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಮೂಡುವ ಮಂದಹಾಸ, ಬತ್ತದ ಉತ್ಸಾಹ—ಒಮ್ಮೆ ನೋಡಿದರೆ ಮರೆತು ಹೋಗುವಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪವಲ್ಲ ಅವರದು. ಅವರು ನಿವೃತ್ತರಾಗಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟು ವಯಸ್ಸಾದಂತೆ ಕಾಣದ ಚೈತನ್ಯಶಾಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ.

ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ

೧೯೨೨ರಲ್ಲಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆನಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಇವರು ಪ್ರೌಢ ಶಾಲಾ ಶಿಕ್ಷಣಾನಂತರ ಮೈಸೂರಿನ ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಆನರ್ಸ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾದರು. ಆಗ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದವರು ಖ್ಯಾತ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಡಾ. ಎಂ. ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣ. ರಾವ್ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ : "ನನಗೆ ಹುರುಪು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟವರೇ ಅವರು." ಒಮ್ಮೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಮುಷ್ಕರದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಮನಸ್ಸಿದ್ದರೂ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಭಯದಿಂದ ರಾಯರು ಹಿಂದುಮುಂದು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಪ್ರೊ. ಕೃಷ್ಣ ಏನೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಎಂಬ ಭಯ ಒಂದು ಕಡೆ ; ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಕಾಲರ್‌ಶಿಪ್—ತಿಂಗಳಿಗೆ ಏಳೂವರೆ ರೂಪಾಯಿ—ನಿಂತು ಹೋದರೆ ಗತಿ ಏನು ಎಂಬ ಭಯ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ! ಕಡೆಗೆ ಧೈರ್ಯಮಾಡಿ ಕೃಷ್ಣ ಅವರನ್ನೇ ಕೇಳಿಬಿಟ್ಟರಂತೆ. "ಹೋಗಿ ಸೇರೋ, ಸ್ಕಾಲರ್‌ಶಿಪ್ ನಿಂತು ಹೋದ್ರೆ ನಾನು ಕೊಡ್ತೀನಿ" ಎಂದರಂತೆ ಕೃಷ್ಣ. "ಈಗ ಅಂಥ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಸಿಕ್ತಾರೆಯೇ ?" ರಾವ್ ಭಾವೋದ್ವೇಗದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಇವರ ಸಹಪಾಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಬಿ. ಎಚ್. ಶ್ರೀಧರ ಒಬ್ಬರು. ಆದರೆ ಅವರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ವಿಷಯ ಇತಿಹಾಸವಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕೃತ. ಬಿ.ಎ. ಆನರ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರಾವ್ ಮೊದಲ ರ್ಯಾಂಕ್ ಗಳಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ, ಸರ್ ಹ್ಯೂಮ್ ಕ್ಯಾಂಡಿ ಬಂಗಾರದ ಪದಕವನ್ನು ಪಡೆದರು. ನಾಗಪುರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಿಂದ ಎಂ.ಎ. ಪದವಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದರು. ೧೯೮೧ರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ 'ಲೋಥಲ್ ಅಂಡ್ ದಿ ಇಂಡಸ್ ಸಿವಿಲಿಜೇಶನ್' (೧೯೭೩) ಕೃತಿಗೆ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಿಂದ ಡಿ.ಲಿಟ್ ಪಡೆದರು.

ಹುದ್ದೆಗಳ ಹಾದಿ

೧೯೪೮ ರಲ್ಲಿ ಬರೋಡ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಪುರಾತತ್ವ ಇಲಾಖೆಯನ್ನು ಉಪನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ಸೇರಿದ ರಂಗನಾಥರಾಯರು ಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ನಾಣ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿ ಹೊಂದಿದವರಲ್ಲದೆ ಬರೋಡದ ಕಲಾಭವನದಿಂದ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತತ್ವ ಸರ್ವೇಕ್ಷಣ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಖನನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಭವ ಗಳಿಸಿದರು. ಅಂತೆಯೆ ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ಪುರಾತತ್ವ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಝೂಯ್ನರ್‌ರಿಂದ, ಕಾಂಸ್ಯಯುಗದ ಪಶ್ಚಿಮ ಏಷ್ಯಾ ಪುರಾತತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಕ್ಲಾಡ್ ಸೊಬೊರ್ನ್ (ಫ್ರಾನ್ಸ್)ರಿಂದ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಲಿಪಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನೌಗಯರ್ಡ್‌ರಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದರು.

ಪ್ರಾಂತಗಳ ಪುನರ್ವಿಂಗಡಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಇವರು ಪುರಾತತ್ವ ಸರ್ವೇಕ್ಷಣ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಸೂಪರಿಂಟೆಂಡೆಂಟ್ ಆಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡರು. ೧೯೮೦ ರಲ್ಲಿ ತಾವು ನಿವೃತ್ತ

ರಾಗುವವರೆಗೂ ಈ ಇಲಾಖೆಯ ವಿವಿಧ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ, ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆ ಸಿದ್ಧಿಗಳ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಮೂವತ್ತೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಸೇವೆಯ ಅನಂತರ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತರಾಗಿದ್ದರೂ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಪುರಾತತ್ವೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಡೆಬಿಡದೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

'ಶ್ರೇಯಾಂಸಿ ಬಹುವಿಘ್ನಾನಿ'. ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋನಿಶ್ಚಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕಸ್ಥೈರ್ಯ ದೃಢವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಪ್ರೊ. ಕೃಷ್ಣರಿಂದ ರಾಯರು ಕಲಿತ ಪಾಠ. ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಗುರುವನ್ನೂ ಮೀರಿಸಿದ ಶಿಷ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕೆಲಸ ಮುಖ್ಯವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಸಂದರ್ಭ ಬಿದ್ದಾಗ, ಕಾನೂನಿನಿಂದ ಒದಗಿದ ಕೆಂಪುಪಟ್ಟಿಯನ್ನೂ ಕತ್ತರಿಸಿ, 'ಮೊದಲು ಕೆಲಸ, ಆಮೇಲೆ ನಿಮ್ಮೊಡನೆ ಗುದ್ದಾಟ' ಎನ್ನುವಂತೆ ಇಲಾಖೆ ಮತ್ತು ಸರಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಇವರು ವರ್ತಿಸಿದ ನಿದರ್ಶನಗಳೂ ಉಂಟು !

ಡಾ. ರಾವ್ ಯುರೋಪಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು, ಪಶ್ಚಿಮ ಏಷ್ಯಾ, ರಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅಮೆರಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡಿ ಸಿಂಧೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಲಂಡನ್, ಪ್ಯಾರಿಸ್, ಬಾನ್, ಬರ್ಲಿನ್, ಮ್ಯೂನಿಕ್, ಲೆನಿನ್‌ಗ್ರಾಡ್, ಮಾಸ್ಕೋ, ಹಾರ್ವರ್ಡ್, ಬರ್ಕಲಿ, ಇಲ್ಲಿನಾಯ್ಸ್, ಪೆನ್ಸಿಲ್ವೇನಿಯ, ಫ್ಲೋರಿಡಾ, ಇತ್ಯಾದಿ ಹತ್ತಾರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ನೆರವಿನಿಂದ "ಭಾರತದ ಸಮುದ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಗರ ಪುರಾತತ್ವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು" ಎಂಬ ಸಂಶೋಧನಾ ಯೋಜನೆಯೊಂದರ ನೇತಾರರಾಗಿ ಡಾ. ರಾವ್ ಕಾರ್ಯಾರಂಭ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಾಗರ ವಿಜ್ಞಾನದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆ ಸಹಕಾರ ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಡಾ. ರಾವ್ ಕೆಳದಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯ ಸಮಿತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಚಿತ್ರಕಲಾ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಸದಸ್ಯರು, ಜಯನಗರದ ಟಿ. ಬ್ಲಾಕಿನ ನಾಗರಿಕ ಸಂಘದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು, ಪುರಂದರ ಸೇವಾ ಸಮಿತಿಯ ಉಪಾಧ್ಯಕ್ಷರು, ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಅನ್ವೇಷಣೆ—ಉತ್ಖನನಗಳು

ರ್ಗಾಳಲದಲ್ಲಿ ಶಿಶುಪಾಲಗಢದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಾದ ಉತ್ಖನನಗಳಲ್ಲಿ ತಂತ್ರ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಭವ ಗಳಿಸಿದ ಕೆಲಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ರಾಯರು ಗುಜರಾತಿನ ಅಮ್ರೇಲಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಉತ್ಖನನವನ್ನು ನಡೆಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ

ವಿಹಾರದ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಶಿಲಾಯುಗೀನ ಲಕ್ಷಣದ, ದಹನಾನಂತರ ಹೂಳು ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದರು.

ಹರಪ್ಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗುಜರಾತ್-ಕಛ್ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿವೇಶನಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿದ ಕೀರ್ತಿ ಇವರದು. ಅಲ್ಲದೆ ಅಂತ್ಯಹರಪ್ಪ ಹಾಗೂ ಹರಪ್ಪೋತ್ತರ ಕಾಲೀನ ನಿವೇಶನಗಳನ್ನು ಇವರು ಕಂಡುಹಿಡಿದರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಎರಡು ನಿವೇಶನಗಳೆಂದರೆ ರಂಗಪುರ ಹಾಗೂ ಲೋಥಲ್. ಇಲ್ಲಿನ ಉತ್ಖನನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ರಚನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಮಾನವನಿರ್ಮಿತ ವಸ್ತುಗಳು ಸಿಂಧೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರೌಢ ಹಂತವೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

೧೯೫೪ರಲ್ಲಿ ಲೋಥಲ್ ಪರಿಶೋಧಿತವಾಯಿತು. ೧೯೫೫ರಿಂದ ೬೨ರವರೆಗೆ ಲೋಥಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಉತ್ಖನನ ನಡೆದ ಅನಂತರ ಸಿಂಧೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬೆಳಕು ಬಿದ್ದಿತು. ಲೋಥಲ್ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಬಂದರಾಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿಯ ಜನ ಬೆಹರಿನ್ ದ್ವೀಪ, ಮೆಸಪೊಟೇಮಿಯ (ಇರಾಕ್) ಮತ್ತು ಎಲಾಂ (ಇರಾನ್) ದೇಶಗಳೊಡನೆ ಸಮುದ್ರ ವ್ಯಾಪಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿತು. ಹರಪ್ಪ ಹಾಗೂ ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೊ ನಗರಗಳು ಆರ್ಯರ ದಾಳಿಗೀಡಾಗಿ ನಾಶವಾದವು ಎಂದು ಸರ್ ಮಾರ್ಟಿಮರ್ ವೀಲರ್ ಮತ್ತು ಪಿಗಟ್ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದರು. ದಾಳಿಗೀಡಾದ ಜನರು ದ್ರಾವಿಡರಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬ ಊಹೆಯೂ ಇದ್ದಿತು. ಆದರೆ ರಾವ್ ಅವರ ಅನ್ವೇಷಣೆ–ಸಂಶೋಧನೆ ಸಿಂಧೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪುನರಾಲೋಚನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು.

ಲೋಥಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಡಗಳು ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದ್ದುದು ಗೋಚರವಾಯಿತು. ಸಮುದ್ರ ಹಾಗೂ ನದೀತೀರದ ನಗರಗಳು ಪ್ರವಾಹಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿದ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ಲೋಥಲ್ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ರೇಡಿಯೋ ಕಾರ್ಬನ್ ಪರೀಕ್ಷಾ ವಿಧಾನದಿಂದ ಲೋಥಲ್ ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ– ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೨೩೫೦, ೨೨೦೦, ೨೦೦೦ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೧೯೦೦ರಲ್ಲಿ—ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೀಡಾದ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿವೆ. ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಸಿಂಧೂಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರು ಹಂಚಿಹರಡಿಹೋಗಿ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ವಾಸಮಾಡತೊಡಗಿದರು.

ಕಾಲಿಬಂಗನ್ ಹಾಗೂ ಲೋಥಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿನ ಜನರು ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ಲೋಥಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾಚೀನತಮವಾದ ಅಕ್ಕಿ ಕಾಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಆರ್ಯರ ಬಳಿ ಕುದುರೆಗಳಿದ್ದವು, ಸಿಂಧೂ ಜನರಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವಾಗಿ ಕುದುರೆಯ ಎಲುಬುಗಳು ಲೋಥಲ್ ಮತ್ತು ಸುರ್ ಕೋಟ್ಡಾಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಹೀಗೆ ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ

ಸಿಂಧೂ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ– ಡಾ. ರಾಯರ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ಲಿಪಿಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ– ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿ ಒದಗಿ ಬಂದಂತಾಗಿದೆ.

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಪೈಯ್ಯಂಪಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಶಿವವರಂಗಳಲ್ಲಿ ಡಾ. ರಾವ್ ಅವರು ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದರು. ಕಾವೇರಿಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಅನ್ವೇಷಿತವಾದ, ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩ ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ, ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ಬಂದರು ಕಟ್ಟೆಯಿಂದಾಗಿ ಆ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕಾವೇರಿಪಟ್ಟಣ ಒಂದು ರೇವು ಆಗಿದ್ದಿತೆಂಬ ಅಂಶ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಬೊಂಬಾಯಿಯ ಸಮೀಪ ಎಲಿಫೆಂಟಾದ ರಾಜಬಂದರಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧ ರಿಂದ ೪ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಡುವಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾದ ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ಬಂದರು ಕಾಪನ್ನು (jetty) ರಾವ್ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದರು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸಯುಗದ ನಿವೇಶನಗಳೂ ಡಾ. ರಾಯರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಐಹೊಳೆ ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾತವಾಹನ ಕಾಲದ ವಸತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಇವರು ಮುಂದಪಶೈಲಿಯ ಪೂರ್ವ ಚಾಲುಕ್ಯ ದೇವಾಲಯಗಳ ಮೂಲಪ್ರತಿ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ದೇಗುಲವೊಂದನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದರು. ಗೋವಾದ ಚಂದ್ರಾಪುರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೩ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ದೇವಾಲಯವೊಂದು ಪತ್ತೆಯಾಯಿತು.

ಮಧ್ಯ ಇತಿಹಾಸಯುಗದ ನಿವೇಶನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ರಾಯಗಢ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಂಪೆ ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಇಲ್ಲಿ ಅರಮನೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣಗಳು ಗೋಚರಿಸಿದವು. ಹಂಪೆಯಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾದ ಬೌದ್ಧ ಶಾಸನ ಹಾಗೂ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದಾಗಿ ಹಂಪೆಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಸುಮಾರು ಸಾವಿರದೈನೂರುವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಯಿತು. ಪುರಂದರದಾಸರದೆನ್ನಲಾದ ಶಿಲಾಮೂರ್ತಿಯೊಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ವಿಗ್ರಹ ಪುರಂದರದಾಸರದೆ ಅಲ್ಲವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ವಾದವಿವಾದಗಳಿವೆ.

ಸಂರಕ್ಷಣೆ

ಡಾ. ರಾವ್ ಅವರ ಸೇವಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಸ್ಮಾರಕಗಳು, ದೇವಾಲಯಗಳು ಹಾಗೂ ಕೋಟೆ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಸಂರಕ್ಷಿತವಾದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವೆಂದರೆ ತಾಜಮಹಲ್, ಅಜಂತಾ ಗುಹೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕೈಲಾಸ ದೇವಾಲಯ. ಇತರ ಸಂರಕ್ಷಿತ ಸ್ಮಾರಕಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತೂರುಗಢದ ಕೋಟೆ, ಮಂಡಪೇಶ್ವರ, ಜೋಗೇಶ್ವರಿ, ಪಾತಾಳೇಶ್ವರ, ಕಾರ್ಲೆ ಹಾಗೂ ಎಲಿಫೆಂಟಾ ಗುಹಾಲಯಗಳು, ದ್ವಾರಕಾ, ಸಿದ್ಧಪುರ, ಮುಧೇರಾ, ತಂಜಾವೂರು ಹಾಗೂ ಮಹಾಬಲಿಪುರದ ದೇಗುಲಗಳು ಮುಂತಾದವು ಸೇರಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಐಹೊಳೆ, ಬಾದಾಮಿ, ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲಿನ ಪೂರ್ವ ಚಾಲುಕ್ಯ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ, ಲಕ್ಕುಂಡಿ ಹಾಗೂ ಚೌಡದಾನಪುರದ ಉತ್ತರ ಚಾಲುಕ್ಯ ಕಟ್ಟಡಗಳು, ಹಳೇಬೀಡು, ಬೇಲೂರು ಮತ್ತು ಸೋಮನಾಥಪುರದ ಹೊಯ್ಸಳ ಆಲಯಗಳು ಹಾಗೂ ಹಂಪೆಯ

ವಾಸ್ತು ಕಟ್ಟಡಗಳು, ಬಿಜಾಪುರದ ಗೋಲಗುಂಬಜ್, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಅರಮನೆ ಮತ್ತು ಬೀದರಿನ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಮುಂತಾದವು ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಿತ ವಾದವು. ಗೋವಾದ ಚರ್ಚುಗಳ ದುರಸ್ತು ಕಾರ್ಯ ಸಹ ನಡೆಯಿತು. ಐಹೊಳೆ ಪಟ್ಟದ ಕಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಡಾ. ರಾವ್ ಮಾಡಿರುವ ಸಂರಕ್ಷಣ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಿಚಿಗನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾ ನಿಲಯದ ಡಾ. ವಾಲ್ಟರ್ ಸ್ಪಿಂಕ್ ಪ್ರಶಂಸಿದ್ದಾರೆ.

ಐಹೊಳೆ, ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲು, ಬಾದಾಮಿ, ಲಕ್ಕುಂಡಿ ಮತ್ತು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳು ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತತ್ವ ಸರ್ವೇಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯ ಮಧ್ಯ-ದಕ್ಷಿಣ ವೃತ್ತ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾ ಗಲು ಶ್ರಮಪಟ್ಟವರಲ್ಲಿ ಡಾ. ರಾಯರ ಪಾತ್ರ ಹಿರಿದು. ಚಿತ್ರಕಲೆಯಲ್ಲೂ ಅವರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ; ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿತ್ರಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಶೋಧನೆ

ಭೂಗರ್ಭಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಡಾ. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಲೋಹಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಶ್ರೀ ಕೆ. ಎನ್. ಪಿ. ರಾವ್ ಮುಂತಾದವರ ಸಹಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಡಾ. ರಾವ್ ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಲ್ಯಾಡಿ ಎಂಬಲ್ಲಿನ ತಾಮ್ರದ ಗಣಿ ಹಾಗೂ ಕುಲುಮೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ "ಪ್ರಾಚೀನಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗಣಿ ತೋಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಲೋಹವಿದ್ಯೆ" ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧ ವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ೧೯೭೭ರಲ್ಲಿ ಎಡಿನ್‌ಬರ್ಗ್‌ನಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಹದಿನೈದನೆಯ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಜ್ಞಾನೇತಿಹಾಸ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಓದಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ತುಂಬು ಪ್ರಶಂಸೆ ದೊರಕಿತು. ಡಾ. ರಾವ್ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ: "ಇಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲದಂಥ, ತಾಮ್ರದ ಅದುರನ್ನು ತೆಗೆಯುವ ಕೌಶಲ ಹಿಂದೆ ಇತ್ತು. ಸ್ವಲ್ಪವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗದಂತೆ ಅದುರನ್ನು ತೆಗೆಯುವ ನೈಪುಣ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಿದರು? ಉದಾಹರಣೆಗೆ ೫೦ ಮಿ.ಗ್ರಾಂ. ನಿಂದ ಹಿಡಿದು ೩೫೦ ಮಿ. ಗ್ರಾಂ.ವರೆಗಿನ ತೂಕದ ಬೊಟ್ಟುಗಳಿದ್ದ ಸಿಂಧೂ ನಾಗರಿಕತೆ ತುಂಬ ಮುಂದುವರಿದದ್ದಲ್ಲವೆ ?" ಖಗೋಳ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭಾರತ ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆ ಕೂಡ ಕಡಿಮೆಯದಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದಲೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ !

ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತತ್ವ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಈಗೊಂದು ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಬಂದಿರುವುದು ಸಾಗರ ಪುರಾತತ್ವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಆರಂಭದಿಂದಾಗಿ. ಗ್ರೀಸಿನಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಪುರಾ ತತ್ವದ ಶಾಖೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಡಾ. ರಾವ್ ಭಾರತದ ಮೊದಲ ಸಾಗರ ಪುರಾತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ. ಕಾವೇರಿಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸರ್ವೇಕ್ಷಣದಿಂದ ಉತ್ತೇಜಕರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮುದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಬಂದರುಗಳು, ಉಂಟಾಗಿರುವ ಹಡಗುನಾಶಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಡಾ. ರಾವ್ ಈಗಾಗಲೇ ಬೆತ್ ದ್ವಾರಕಾ ಹಾಗೂ ಉದ್ಯಾವರಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವೇಕ್ಷಣವನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳು

ತ್ತಾರೆ: "ಸಾಗರ ಪುರಾತತ್ವ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಸುಮಾರು ೧೨೦ ಹಡಗುಗಳ ಮುಳುಗಡೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇವೆ." ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯದ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರು ಡಾ. ರಾವರ ಪ್ರಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ "We envy you for your progress" ಎಂದು ಪತ್ರ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೧ಳ ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಈವರೆವಿಗೆ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ನಾಲ್ಕು ಸಲ ದ್ವಾರಕಾ ನಗರವು ಸಮುದ್ರದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿತ್ತೆಂದು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತಿತರ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ.

ಲಿಪಿಶೋಧನೆ

ಡಾ. ಎಸ್. ಆರ್. ರಾವ್ ಅವರ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಧನೆ ಎಂದರೆ ಸಿಂಧೂ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಓದುವಲ್ಲಿ ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಸತತ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಗಳಿಸಿದ ಯಶಸ್ಸು. ಇಂದು ಅವರು ವಿಶ್ವಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಶಂಸೆ ಗೌರವ ಗಳಿಸಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ ಹಲವು ವರ್ಷಗಳ ಎಡೆಬಿಡದ ಪರಿಶ್ರಮ ಇದೆ.

ಸಿಂಧೂ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಹಲವರು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಸಾಂಗತ್ಯಗಳಿದ್ದುದರಿಂದ ಯಾವುದೊಂದೂ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲರ ಒಪ್ಪಿಗೆಗಾಗಲೀ ಮನ್ನಣೆಗಾಗಲೀ ಪಾತ್ರವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಸುಮೇರಿಯನ್ ಭಾಷೆಯದೆಂದು ವ್ಯಾಡೆಲ್ (೧೯೨೫), ಚಿತ್ರಲಿಪಿ ಎಂದು ಮೆರಿಗ್ಗಿ (೧೯೩೪), ದ್ರಾವಿಡರ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಎಂದು ಹೆರಾಸ್ (೧೯೫೩) ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಹಂಟರ್ ಎಂಬಾತ ವರ್ಣಲಿಪಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸದಿದ್ದರೂ ಲಿಪಿಚಿಹ್ನೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಇಳಿಸಿ, ತೋರಿಕೆಯ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದ. ಹಿಟ್ಟೈಟ್ ಎಂಬ ಆರ್ಯರ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಆರ್ಯಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಚಿತ್ರಲಿಪಿ ಎಂದು ಹ್ರೋಜ್ನಿ (೧೯೪೨) ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟ. ೧೯೬೧ರಲ್ಲಿ ಈ ಲಿಪಿಯನ್ನು ವರ್ಣಮಾಲೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಎಸ್. ಕೆ. ರಾಯ್ ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಬಂಗಾಳಿಯಂತೆ ಓದಿದುದು ನಗೆ ಪಾಟಲಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಚಿತ್ರಲಿಪಿ ಹಾಗೂ ತಮಿಳು ಭಾಷೆ ಎಂದು ಫಿನ್ಲೆಂಡ್ (೧೯೬೯), ತಮಿಳು ಭಾಷೆ ಎಂದು ರಷ್ಯದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ನೊರೊಜೊವ್ ಮತ್ತು ಗುರೊವ್ (೧೯೬೮–೭೫), ತಮಿಳೆಂದು ಐ. ಮಹಾದೇವನ್ (೧೯೭೦), ಸಂಸ್ಕೃತ ಎಂದು ಪ್ರಾಣನಾಥ್, ಫತೇಸಿಂಗ್ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾಮಿ ಶಂಕರಾನಂದ ಮುಂತಾದವರು ತಮ್ಮ ಊಹೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು.

ಡಾ. ರಾವ್ ೧೯೬೦ ರಲ್ಲಿ ಸಿಂಧೂ ಮುದ್ರೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಲಿಪಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಲೋಥಲ್‌ನಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಮುದ್ರೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಲಿಪಿ ಸಾಕಷ್ಟು

ಒಪಲಾವನೆ ಮತ್ತು ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಿ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಆಧಾರವ ಒಂದು ಏಣಿಯನ್ನಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಮೂಲಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಡಾ. ರಾಯರು ತೊಡಗಿದರು. ಮೂಲಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಧ್ವನಿ ಮೌಲ್ಯ ಕೊಡುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಉದ್ಭವಿಸಿತು. ಆಗ ಕೇಂಬ್ರಿಜ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಛಾಡ್ವಿಕ್ ಅವರ ಸಲಹೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಸೆಮೆಟಿಕ್ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದರು. ಸಿಂಧೂ ಲಿಪಿಯ ಹದಿನೇಳು ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸೆಮೆಟಿಕ್ ಲಿಪಿಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳೊಡನೆ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಸಿಂಧೂ ಜನರಿಗೂ ಸೆಮೆಟಿಕ್ ಜನರಿಗೂ ವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದುದು ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯ. ಸೆಮೆಟಿಕ್ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಧ್ವನಿಮೌಲ್ಯವನ್ನೇ ಸಿಂಧೂ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿದರು. ಭಾಷೆ ಸೆಮೆಟಿಕ್ ಆಗಿರಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಓದತೊಡಗಿದಾಗ ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರ, ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ, ಧಾತುವನ್ನು ನಾಮಪದವಾಗಿ ಬಳಸುವುದು, ಸಮಾಸ ಮುಂತಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಯಿತು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿಂಧೂಲಿಪಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಇಂಡೋ-ಆರ್ಯನ್ (ವೈದಿಕ) ಭಾಷೆಗೆ ಸದೃಶವೆಂಬುದಾಗಿ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಪಾಲು ಸಿಂಧೂ ಮುದ್ರೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಓದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಮುಖ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಛಬ್ರಾ, ಪ್ರೊ. ಹರೀಶ್ ಮಜುಮುದಾರ್, ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಗಾನುಂಡ್, ಪ್ರೊ. ಎಫ್. ಎನ್. ಸೌಜಾ, ಡಾ. ಡೇವಿಡ್ ಡಿರಿಂಜರ್, ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಡಿ. ಬಾಜಪೈ, ಅಜಯಮಿತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ಎಚ್. ರಿತ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕರು ಡಾ. ರಾಯರ ಲಿಪಿ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿ ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೊ. ಸೌಜಾ (ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್) ನೊಬೆಲ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗೆ ಡಾ. ರಾವ್ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆ ಅರ್ಹ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೊಬೆಲ್ ಬಹುಮಾನ ಸಿಗುತ್ತದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಡಾ. ರಾಯರ ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಪರಿಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಡಾ. ರಾವ್ ಅವರ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ 'ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಕಲ್ ಸೊಸೈಟಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ'ದ ಆರನೆಯ ವಾರ್ಷಿಕ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಆರಿಸಲಾಯಿತು. ಸಿಂಧೂಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ೧೯೮೦ರಲ್ಲಿ ಜವಾಹರಲಾಲ್ ನೆಹರೂ ಫೆಲೋಶಿಪ್ ಲಭ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಪ್ರಥಮ ಕನ್ನಡಿಗರಿವರು. ಮಿಥಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿಯು '೧೯೮೧ರ ವರ್ಷದ ವಿದ್ವಾಂಸ' ಎಂದು ಸನ್ಮಾನಿಸಿ ಬಂಗಾರದ ಪದಕವನ್ನು ನೀಡಿತು. ದ್ವಾರಕಾ ಪೀಠದ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಂದ 'ಪ್ರಾಚ್ಯವಿದ್ಯಾವಿಶಾರದ' ಮತ್ತು ಅಖಿಲಭಾರತ ಮಾಧ್ವ ಮಹಾಮಂಡಲದಿಂದ 'ಸಮಾಜಭೂಷಣ' ಎಂಬ ಬಿರುದುಗಳು ಇವರಿಗೆ ಸಂದಿವೆ. 'ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಕಲ್ ಸೊಸೈಟಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಇವರಿಗೆ ತಾಮ್ರಪತ್ರವನ್ನು ನೀಡಿ ಸನ್ಮಾನಿಸಿತು.

ರಂಗವಲ್ಲಿ

ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಫೆಬ್ರವರಿ ೧೪ ರಂದು ನಡೆದ ಸರಳ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಡಾ. ರಾವ್ ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಲಾದ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು 'ರಂಗವಲ್ಲಿ'. ಮುನ್ನೂರೈವತ್ತು ಪುಟಗಳ ಈ ಬೃಹದ್ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಭಾರತಶಾಸ್ತ್ರದ ಶಾಖೆಗಳಾದ ಪ್ರಾಗಿತಿಹಾಸ, ಆದ್ಯೈತಿಹಾಸ, ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸ, ನಾಣ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಐವತ್ತೊಂದು ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಸಂಪಾದಕರು ಡಾ. ರಾವ್ ಅಭಿನಂದನ ಸಮಿತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರೂ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರೂ ಆದ ಡಾ. ಎ. ವಿ. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅಭಿನಂದನ ಸಮಿತಿಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯೂ ಮತ್ತು ಅದೇ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ರೀಡರ್ ಆಗಿರುವ ಡಾ. ಬಿ. ಕೆ. ಗುರುರಾಜರಾವ್.

ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದವರು 'ಕದಂಬಕುಲ' ಕೃತಿಯ ಖ್ಯಾತಿಯ ಮೊರೇಸ್ ಅವರು. ಮುಖ್ಯ ಅತಿಥಿಯಾಗಿ ಬರಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಡಾ. ಟಿ. ವಿ. ಮಹಾಲಿಂಗಂ ಬರಲಾಗದೆ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕಳಿಸಿದ್ದರು. ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ ಡಾ. ನರಸಿಂಹ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ರಾಯರ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ವಾಗಿ ಅವರು ವಿವರಿಸಿದರು :

> "ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಕಲಾತ್ಮಕ ವರ್ಣಮಯ ರಂಗವಲ್ಲಿ ಶುಭದಾಯಕವಂತೆ ; ಹಾಗೆಯೇ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಈ 'ರಂಗವಲ್ಲಿ' ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶುಭ ದಾಯಕ ಕೊಡುಗೆ ! ರಂಗನಾಥ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿನ 'ರಂಗ'ವನ್ನಷ್ಟೇ ನಾವು ಬಳಸಿಕೊಂಡು 'ನಾಥ'ರನ್ನು ಅವರ ಮನೆಯವರಿಗೇ ಉಳಿಸಿದ್ದೇವೆ !" ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ನಗೆಯ ಅಲೆಗಳು. ಖ್ಯಾತ ಶಾಸನತಜ್ಞ ಡಾ. ಕೆ. ವಿ. ರಮೇಶ ಹೇಳಿದರು : "He has already become a legend in the world of Archaeology."

ಅಭಿನಂದನೆಗೆ ಡಾ. ರಾವ್ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತ ಹೇಳಿದರು : "ನಿಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅಭಿಮಾನ ದಿಂದ ಹೆಮ್ಮೆ ಮೂಡುತ್ತಿದೆ. ಸಂಶೋಧಕನನ್ನು ಬೈಯುವವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ ನೀವೆಲ್ಲ ಮೆಚ್ಚಿದ್ದೀರಿ ! ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತೃಪ್ತಿ ಅತಿಮುಖ್ಯ. ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಸತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆತ ಎಂಥ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರತಿವಾದವನ್ನಾ ದರೂ ಎದುರಿಸಿಯಾನು. ಹಿಡಿದ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಶತಾಯ ಗತಾಯ ಸಾಧಿಸಬೇಕು." ಡಾ. ರಾಯರ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಶೋಧನೆ ಜನರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ನಾವು ಬರೆಯುವ ಇತಿಹಾಸ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸ ಮಾತ್ರ ಆಗದೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೂ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವಾಗಬೇಕು; ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು

ಕೆಲವಾರು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ನಿದರ್ಶನಗಳೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇದೆ ; ಸೂಕ್ತ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಅವಶ್ಯ ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು.

ನಾಲ್ಕಾರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹಲವಾರು ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿರುವ ಡಾ. ರಾವ್ ಅವರಿಗೆ ಬಿಡುವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯದು. ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ.

ಕೃತಿಗಳು

1 Excavations at Rangapur and other Explorations in Gujarat, *Ancient India*, Vols. 18 and 19
2 ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತತ್ವ (1961, ಬೆಂಗಳೂರು)
3 Amreli — A Kshatrapa - Gupta town, (1966, Baroda)
4 Adya Aitihasika Samskritiyar (1972, in Gujarathi)
5 Lothal and the Indus Civilization (1973, Bombay)
6 Lothal - A Harappan Port-town (2 volumes), Memoirs of the Archaeological Survey of India, No. 78, vol. 1, Delhi, 1979
7 Traditional Paintings of Karnataka, Bangalore, 1980
8 The Decipherment of the Indus Script, 1982, Bombay

ಲೇಖನಗಳು — ಐವತ್ತಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿ (ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದುವು)

1 Roads in Ancient India
2 Shipping in Ancient India
3 Archaeology since Independence
4 Excavations at Kanheri
5 Krishna's Dwaraka
6 Underwater Archaeology in India,. ಇತ್ಯಾದಿ.

ಬಾ. ರಾ. ಗೋಪಾಲ್

ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಡುಗೆ

ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಶಾಸನಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ–ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ–ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆಂದೆನಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಬಹಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಪಂಡಿತರೆಲ್ಲರೂ ಶಾಸನಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ವಿಧನಲ್ಲಿ ಗಂಟು ಹಾಕಿ ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಸ್ವೀಕೃತವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಹೋದಾಗ ಒಂದು ಅಂಶ ನಮಗೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇತರ ಯಾವ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ ಇಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಶಾಸನಸ್ಥಗೊಳಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ತೆಲುಗು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಾರಂಗಲ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉರುಸುಗಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ 'ಸಿದ್ಧೋದ್ವಾಹ' ವೆಂಬ ಕಾವ್ಯವನ್ನು, ಅದೇ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹನುಮಕೊಂಡ ಸಮೀಪದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಗುಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ನೈರೋಷ್ಠ್ಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.[1] ಇವುಗಳ ಕವಿ ನರಸಿಂಹ. ಕಾಕತೀಯ ಅರಸನಾದ ಗಣಪತಿದೇವ ಹಾಗೂ ರುದ್ರಮಾಂಬಾರ ರಾಜಗುರು ಈತ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ವಿರಳ.

ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. 11–12ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ಎರಡು ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ಚಾಲುಕ್ಯ, ಹೊಯ್ಸಳ, ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಹಲವಾರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾಂತ ಸಾಹಿತಿಕ ಕವಿಗಳೇ ಈ ಶಾಸನಗಳ ಕರ್ತೃಗಳೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ. ಹಾಗೆಯೇ ಬೇರಾವ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಾರದಿದ್ದ ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ತಾವು ರಚಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಅಮರರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದೂ ತಿಳಿದದ್ದೇ. ಇನ್ನೂ ಅನಾಮಿಕರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವ ಕವಿಗಳು ಅದೆಷ್ಟೋ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕವಿಗಳೂ ಶಾಸನಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದರೇ ? ಇವರ ಈ ಶಾಸನ ಕವಿತೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬೇರಾವ ವಿಧದಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆಯೇ ? ಈ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂದಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಣಿಕೆಯಾವುದಾದರೂ ಏನು ? ಎಂಬೀ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳಲಾಗದು. ಶಾಸನಗಳ ಉದ್ದೇಶ್ಯವೇ ಬೇರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮಹಿಮೆ ಕೇವಲ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾದುದು. ಇಂತಹ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದಾದರೂ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ ; ಸಾಧುವಲ್ಲ ಸಹ. ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳು ಪೋಷಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಏನೂ ಸಂದಾಯವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ, ಭಾಷೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಶಾಸನಗಳು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಮೂಲತಃ ಶಾಸನ ಎಂಬುದು ರಾಜಾಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪದ. ಅರಸ ಹೊರಡಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ಆಜ್ಞೆ, ಆತ ನೀಡಿದ ದತ್ತಿಗಳು ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಶಾಸನ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ವಿಸ್ತೃತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಯ ನಿರೂಪಣೆ–ವರದಿ–ದಾಖಲೆ–ಶಾಸನ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಅಧಿಕೃತ ದಾಖಲೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದು, ಅನಂತರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಘಟನೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಸಹ ಶಾಸನ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಅರಸನೋ, ಅಧಿಕಾರಿಯೋ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಬಲದಿಂದ ಯಾವುದಾದರೂ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೋ, ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೋ ಕೊನೆಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೋ ಬಿಟ್ಟ ದತ್ತಿ, ಮಾಡಿದ ದಾನ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಶಾಸನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೂ ಇದರ ಅರಿವು ಇರಬೇಕು. ಆ ಆಸ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೋ, ಸಂಸ್ಥೆಗೋ ಹಕ್ಕು ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಜಾಹಿರುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಯಾವುದಾದರೂ ದೇವಾಲಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಯಿತು, ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಉತ್ಸವ ಸಮಾರಂಭವನ್ನು ಆಚರಿಸಲಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಸಹ ಘಟನೆಯೊಂದರ ನಿರೂಪಣೆ—ವರದಿ. ಅವರೂ ಶಾಸನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿತು.

ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇತರರಿಗೆ ವಿಷಯ ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂಬುದು ಶಾಸನ ಹುಟ್ಟಲು ಮೂಲ ಕಾರಣ. ಅಧಿಕೃತ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತಭಾಷೆ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಚಲಿತ ಆಡುಮಾತನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸೂಕ್ತ. ಎಂತಲೇ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜನ

ಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಂಶ ಕಡಿಮೆ ; ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ–ಹಲ್ಮಿಡಿಯ ಶಾಸನ–ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ಸಹ ಇತರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಾಸನಗಳು ನಮಗೆ ಲಭಿಸಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಶಾಸನಗಳು. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದೆನಿಸಿದ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತವಲ್ಲ, ಪ್ರಾಕೃತ ಹಾಗೂ ಪಾಳೀ. ಅದೇ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಡು ಮಾತು. ಅದನ್ನೇ ರಾಜನೂ ತನ್ನ ಆಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿ–ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ–ಬಳಸಿದ. ಆದರೆ ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಪ್ರೌಢವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆದಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಅವುಗಳ ಕಾಲದ ಬಗೆಗಿನ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಏನೇ ಇದ್ದರೂ, ಉಪಲಬ್ಧ ಶಾಸನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅವು ಪ್ರಾಚೀನ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದಷ್ಟೆ. ಎಂದ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಡುಮಾತಾದ ಪ್ರಾಕೃತ ಹಾಗೂ ಪಾಳೀ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ, ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಉಪಯೋಗ ಆ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ.

ಈ ಮಾತನ್ನು ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳು ಲಭಿಸಿದ್ದರೂ, ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಅವು ವಿರಳವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಶಾತವಾಹನರ, ಅವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಶಾಸನಗಳು ಕೆಲವು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿವೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ, ಗುಲ್ಬರ್ಗದ ಸನ್ನತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಉದಹರಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದುವು ಮಳವಳ್ಳಿ ಹಾಗೂ ಚಂದ್ರವಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಶಾಸನಗಳು. ಮೊದಲನೆಯದು ವಿಣ್ಹು ಕಡಚುಟುಕುಲಾನಂದ ಸಾತಕರ್ಣಿಯ ಶಾಸನ, ಇನ್ನೊಂದು ಕದಂಬ ಮಯೂರಶರ್ಮನದು. ಮೊದಲನೆಯ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 3ನೆಯ ಶತಮಾನವೆನ್ನಬಹುದು. ಮಳವಳ್ಳಿ ಶಾಸನದ ಕಂಬದಲ್ಲಿ ಸಾತಕರ್ಣಿಯ ಶಾಸನದ ಕೆಳಗಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಾಕೃತ ಶಾಸನ ಸಹ ಇದೇ ಮಯೂರಶರ್ಮನದಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚಂದ್ರವಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನವೂ 4 ನೆಯ ಶತಮಾನದ್ದು. ಕ್ರಿ.ಶ. 3–5 ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಪ್ರಧಾನಭಾಷೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಆ ನಂತರದ ಶಾಸನಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿವೆ. ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದ ಕಾಲವನ್ನು ಖಚಿತಗೊಳಿಸಲಾಗದಾದರೂ 5ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗ, 6ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ ಎಂದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮುಂದೂಡಿರುವ ವಾದಗಳು

ಅವರ ಕಾಲನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎರಡು ಮಿತಿಗಳು. ಈ ಶಾಸನ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು.

ಇವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ ಅನಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರಕಿತೆಂಬ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆ ಆಯಿತೆಂಬ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹಬ್ಬಿದುದರ ಫಲವಿದು. ತಾಳಗುಂದ ಶಾಸನದ ಕರ್ತೃ ಕುಬ್ಜ, ಐಹೊಳೆ ಶಾಸನದ ರವಿಕೀರ್ತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರಚನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಂಡವರು. ಅಧಿಕೃತ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಂದು ಆಡಳಿತಭಾಷೆಯೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 700ರ ವೇಳೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿ ಪದ್ಯಗಳು ಶಾಸನಸ್ಥವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಡೆ ವಿರಳವಾಗಿ ಲಭಿಸಿದ ಇಂತಹ ಶಾಸನ ಪದ್ಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿವೆ.

ಭಾಷೆ, ಛಂದಸ್ಸುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿರುವ ಡಾ. ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಅವು ಈಚಿನ ವ್ಯಾಕರಣ ಛಂದಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡದ ರೀತಿ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತವೆ ; ಪ್ರಯೋಗಶೀಲ ಪರಿಣತಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ನಿದರ್ಶನಗಳು ತೋರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪ್ರಾಯಃ ಪೂರ್ವದ ಹಳಗನ್ನಡ ಹಳಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವ ಭಾಷಾ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಛಂದೋ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಪರಿಣತಿಯ ಕಾಲದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.2

ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಜೈನಧರ್ಮಪರವಾದ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಶಾಸನಗಳು. ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವೇಳೆಗೆ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಕೃತಿಗಳು ರಚಿತವಾಗಿದ್ದುವು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆಸಬೇಕು. ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಆ ಕವಿಗಳೇ ಈ ನಿಸಿದಿಗಲ್ಲುಗಳ, ಸ್ಮಾರಕಶಿಲೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಶಾಸನಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿರಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಎಲ್ಲ ಜನರಿಗಾಗಿ ರಚಿತವಾದುವುಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಶಾಸನಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಸಹ ಆಕರ್ಷಿಸಬೇಕು. ಆ ಯತಿಯ, ಜಿನಭಕ್ತನ ಹಿರಿಮೆ ಸರ್ವರಿಗೂ ವಿದಿತವಾಗಬೇಕು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅಂದಿನ ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದರೇನೇ ಸರಿ. ಎಂತಲೇ ಆ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಈ ಬಿಡಿ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಕವಿತ್ವ ಆ ವೇಳೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಒಲಿದಿತ್ತು. ಹೇಳಬೇಕಾದ ಒಳ್ಳಿತಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ಭಾಷೆ

ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಮಾತ್ರ. ಎಂತಲೇ ಆ ಕವಿಗಳು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸನ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿಯುವ ಇತರ ಇಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮೌಲ್ಯವುಳ್ಳ ಪದ್ಯಗಳು ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯವು. ಅವುಗಳು ಸಹ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಶಂಸೆಗಳೇ. ಈ ಪದ್ಯಗಳು ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರ ಬಹುದು. ಅದನ್ನು ರಚಿಸಿದವರು ಇವರಷ್ಟೇ ಪ್ರೌಢಕವಿಗಳಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಇವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದವರು ಮಾತ್ರ ಹೌದು.

ಇದೀಗಷ್ಟೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಬಸ್ತಿಪುರ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯ ಎರಡು ಶಾಸನ ಗಳು ಲಭಿಸಿವೆ.[3] ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲಾದ ಶಾಸನಗಳು. ತೇದಿಯ ನಿರ್ದೇಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಲಿಪಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇವು ಸುಮಾರು 7–8 ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಿಗೆ (ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 750) ಸೇರಿದ ಶಾಸನಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವೂ ಸೇರಿದೆ. ಪುಷ್ಪನನ್ದಿ ಎಂಬ ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯನು ಸತ್ತು ಇಂದ್ರ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದನೆಂಬ ವಿಷಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನ ದಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ ಆಚಾರ್ಯನ ನಿಸಿಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಲಾರೆ ಎಂದು ಆತನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಪುರಿಮಣ್ಡಲದ (?) ಬಲದೇವ ಒಂದು ತಿಂಗಳು ನೋನ್ತು ನಿಂದು 'ಅಪವರ್ಗಸುಖಸ್ಥರಾಯ್ದಾರ್' ಎಂದಿದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ಇವುಗಳ ವೃತ್ತ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಶುದ್ಧ ರೂಪದ ಚಂಪಕಮಾಲೆ ಮತ್ತು ವಸಂತತಿಲಕಗಳಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಡಾ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆ ಪದ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

ಅತಿಶಯ ಪುಷ್ಪಣನ್ದಿ ಮುನಿ ಮುಕ್ತಿಯನೆಯ್ದಿದೊಡಾನಿಸೀಧಿಕಾ
ಪ್ರತಿಬದ್ಧದೆ ಪವಿತ್ರಮಿದನಾನಗಲೆನ್ಧ್ರುವಮೆನ್ದು ನಿಶ್ಚಯಂ
ವ್ರತಪರಿಭಾವಿತಾರ್ತ್ಥಮನದಿ ಗುರುಭಕ್ತ್ಯಾಸಮೇತನುತ್ತಮೋ
ನ್ನತಗುಣಪೂರ್ಣ್ಣಾರ್ಣ್ಣವತೆಱದಿ ಪುರಿಮಣ್ಡಲ ಸನ್ಮುನೀಶ್ವರಂ
ಕೋಪೋಸ್ಯಮೋಘಹಿತರ್ತ್ತಪಮೆಂಬಕಿಚ್ಚಿಂ
ಪಾಪೇನ್ಧನಪ್ರಕರಮಾನ್ತವೆಸುಟ್ಟು ಜಮ್ಬೂದ್ವೀಪಕರಮ್ಮೊಗಲ್ಬು
ದಿನ್ತುಮುಡಿಪ್ಪಿ

ಈ ಶಾಸನಗಳೂ ಸಹ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಶಂಸೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಜೈನಶಾಸನಗಳೆಂಬು ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಭಾಷೆ, ಛಂದಸ್ಸುಗಳೂ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಗದ ಘಟ್ಟ ದಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ ಎಂಬುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನಗಳ ಕರ್ತೃಗಳು ಪ್ರೌಢಕವಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಗಳನ್ನೇ ರಚಿಸಿರಬೇಕೆಂಬ ಗೋವಿಂದಪೈಯವರ ಊಹೆಯನ್ನು ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿಯ ವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. "ಇವುಗಳ ರಚಕರು ಜೇರೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರ

ಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವಷ್ಟು ಕಾವ್ಯಗುಣವು ಪ್ರಕರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ." ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಅವರು.[4]

ಸಮಕಾಲೀನ ತಾಮ್ರಶಾಸನಗಳ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತವಾದರೂ ದಾನವಾಗಿತ್ತ ಭೂಮಿಯ ಮೇರೆಗಳನ್ನು, ಗ್ರಾಮಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ ಭೂಸಂಬಂಧವಾದ ಹಾಗೂ ಇತರ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ನೀಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕದಂಬರ ಕಾಲದ ಶಾಸನ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ ಕದಂಬರ ಹಾಗೂ ಬಾದಾಮಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ತಲಕಾಡಿನ ಗಂಗರ ಶಾಸನಗಳನ್ನವಲೋಕಿಸಿದಾಗ, ಅವರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇತರ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವು ಆಶಾದಾಯಕವೆನಿಸದಿದ್ದರೂ ಭಾಷೆಯ ರಚನೆ, ಭಾವವಾಹಿತ್ವ ಶಕ್ತಿ, ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ, ಬಳಕೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಇವು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಕನ್ನಡತನ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ರೀತಿ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸದ ಪೇಶೀಯತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವಣ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆ ಎಷ್ಟು ನೇರ, ನಿರಾಡಂಬರ, ಸಹಜ ಎಂಬುದು ಈ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು : ನಂಜನಗೂಡು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕಣೆನೂರಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆತ 8ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊಸ ಶಾಸನ :[5]

ಎ ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀಸೆವರ್ಾನಡಿಗಳ್ಪೃಥುವೀರಾಜ್ಯಂಗೆಯೆ ಆದಿಯೆನಾಡಿಯ
ಕರೆಗಾಡುಎಬ್ಬತ್ತುಮಾನಾಳೆ ಪೆರ್ಗ್ಗಣೆಯುಕೊವ್ವಮಾವ ಪೊರಿಯು
. . . ಬಿವ ಉಮಿಕಾರಿಯು ಇವ್ವರುಮನ್ನೊಡಿತ್ತ ನಾಗೆಯ
ಎಬ್ಬದಿ
. . . ದಲಾಗೆ ಪಡೆದದು ಕೆಜ಼ಿ ಜಿ ಕೆಬಿಗು ಅರಕಾವಿನಾ ಬಾಗೆ
. . . ಇ ಪನ್ನಿಪ್ರ್ಪಿನಿರ್ವತ್ತ ಅನುಸವ ಖು ಇದಾಸ್ಪಲಿಸಿಪೊನೆ
. . . . . ಘುನುಕ್ಕು ಇದಾ ಅಟಿತ್ತೋನ್ನೊಂಡುಮ್ಮಾರಿಪೋಗುವೋ
. . . ರಾಣಾಸಿ ಅಟಿತ್ತ ಪಾಸ ಅಕ್ಕು

ಬಿ) ಆದೇ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹೊಳಲವಾಡಿ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 8 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಶಾಸನ.[6]

ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀಮತ್
ಅಮಿತಭಟ್ಟಡಿಗಳ್ಗೆ ಕೆಸಿಲ್ಮ ನೆ ಓ
ಡೆಬಗ್ಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಕೆಬಿತಿಯ ಕೆಬಿಗೆ
ಕಟಿನಿ ಮಣ್ ಅವರ ಮಗನ್ದಿಸೋಮಡಿಗ ಕೊಟ್ಟರ್

ಪನ್ನಿರ್ವ್ವರುಂ ಸಾಕ್ಷಿ ಆವಂ ಕೆಡಿಸಿಧೊನ್ಪಞ್ಚ
ಮಹಾಪಾತಕನಕ್ಕು

—ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಊಹೆಯನ್ನು ಮುಂದೂಡಬಹುದೆನಿಸು ತ್ತದೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗಗಳು ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ–ಪ್ರಾಕೃತ, ಸಂಸ್ಕೃತಗಳ– ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಈ ಸರಿಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿಯೇ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೈಸೂರು, ಮಂಡ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕೋಲಾರ- ಇತ್ಯಾದಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಪ್ರದೇಶ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಗ ತಲೆ ಎತ್ತಿದ್ದ ತಮಿಳು ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತೆಂಬ ಅಂಶ. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಇದು ಒಪ್ಪಲಾದ ವಿಷಯವೇ. ಆರಂಭದ ಶತಕಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಗ ಅರಸರಿಗೆ ಪಲ್ಲವರು ಬೆಂಬಲವಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಂಗರ ಶಾಸನಗಳೇ ಸೂಚಿ ಸಿವೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವರ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಸಹ ಇವರ ಮೇಲಾದುದು ಹೆಚ್ಚೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಗಂಗರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣು ತ್ತೇವೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭದ ಕೃತಿಗಳ ಕರ್ತೃ ಗಳೆಲ್ಲಾ ಹೆಚ್ಚಿನಮಟ್ಟಿಗೆ ತುಂಗಭದ್ರೆಗೂ ಉತ್ತರ ಭಾಗದವರೇ ; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ತುಂಗಭದ್ರೆಯ ಕೆಳಗಿನ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿದುದು ಎಂದು ?

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಆರಂಭದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಬುಗೊಟ್ಟವರು ಜೈನಕವಿಗಳು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಈ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ತುಂಗಭದ್ರೆಯವರೆಗಿನ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 10 ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಯಾವ ಕನ್ನಡ ಕವಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಬನವಾಸಿಯ ಕದಂಬರ, ಬಾದಾಮಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿ ಆಗ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಅರಸರು ತಲಕಾಡಿನ ಗಂಗರು. ಇವರೂ ಸಹ ಜೈನಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿ ಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಜೈನರು ಆ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಪ್ರಾಕೃತ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಿ, ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಪೋಷಿಸಿದರು. ಅವರೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆದ್ಯ ಶಿಲ್ಪಿಗಳು ಎಂದಾಗ ಅದೇ ಜೈನರೇ ಗಂಗರ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲೂ ಅಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಲಿಲ್ಲವೇಕೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದು ಸಹಜ. ಗಂಗರ ಆರಂಭದ ಅರಸರು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸಿಂಹನಂದಿ ಎಂಬ ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯನ ನೆರವಿನಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಈಗ ಈ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ತಲೆ ಎತ್ತಿದೆ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಸಿಂಹನಂದಿಗೂ, ಗಂಗ ಅರಸರಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಹೇಳಿಕೆ ಮೊದಲು ಕಂಡುಬರುವುದು 12ನೆಯ ಶತ ಮಾನದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ. ಗಂಗವಂಶದ ಮೊದಲ ಅರಸರ ಹೆಸರುಗಳು ವೈಷ್ಣವ ಪರವಾದ

ಮಾಧವ, ಹರಿವರ್ಮ, ವಿಷ್ಣುಗೋಪ ಮುಂತಾದುವು. 'ದ್ವಿಜಗುರು ದೇವತಾ ಪೂಜನಪರ', 'ನಾರಾಯಣ ಚರಣಾನುಧ್ಯಾತ', 'ಗುರುಗೋಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೂಜಕ', 'ದೇವದ್ವಿಜಗುರುಪೂಜಾತತ್ಪರ', 'ತ್ರ್ಯಂಬಕ ಚರಣಾನುಧ್ಯಾತ', 'ಕಮಲೋದರ ಚರಣ ಕಮಲಾನುಧ್ಯಾತ'—ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇವರು ಧರಿಸಿದ್ದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬಿರುದುಗಳು. ಇದರಿಂದ ಇವರು ವೈಷ್ಣವಾನುಯಾಯಿಗಳು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಂಗದೊರೆಗಳು ಜೈನಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ವಾದ ಸಾಧಾರವಲ್ಲ ಎಂಬ ಒಂದು ಊಹೆಯನ್ನು ಈಗ ಮುಂದೂಡಲಾಗಿದೆ.[7] ಈ ಊಹೆಯನ್ನು ಒದಿಗೊತ್ತಲಾಗದು. ಗಂಗರ ಹಲವಾರು ತಾಮ್ರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಆದರೆ ಲಭಿಸಿರುವ ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ, ಆರಂಭದ ಅರಸರ ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳು ಕೃತಕ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕಲಾಗದು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ತಾಮ್ರಶಾಸನಗಳು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ ಪ್ರಚಲಿತ ಪದ್ಧತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಆ ಅರಸರು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ತಮ್ಮ ಈ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು.

ಸಮಕಾಲೀನ ಕದಂಬರ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಬಾದಾಮಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಗಂಗರ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಅವೆರಡರ ನಡುವಣ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಉಂಟಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಅತಿಪ್ರಾಚೀನವೆನಿಸಿದ ಕನ್ನಡದ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನ ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕ ಪಂಡಿತರು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 700 ರಿಂದ ಹಿಂದಿನವು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಶಕ್ಯವಿರುವ ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಗೋವಿಂದಪೈಗಳು ಅವಲೋಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ವಂಶದ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ, ವಿನಯಾದಿತ್ಯರ ಆಳುಪ ಚಿತ್ರವಾಹನ ಮತ್ತು ಗುಣಸಾಗರರ ಶಾಸನಗಳನ್ನು, ಗಂಗರ ದುರ್ವಿನೀತನ, ಆತನ ಹೆಸರಿಲ್ಲದ ಮಗನ, ಪೊಲವೀರ, ಭೂವಿಕ್ರಮರ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕೃತಕಶಾಸನಗಳೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೈಬಿಡಬಹುದು. ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಂಡಾಗಲೂ ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಾಸನೋಕ್ತ ತೇದಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದ ಪೈರವರು ಬಾದಾಮಿ ಮತ್ತು ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ್ಲಾಪುರದ ಶಾಸನವೂ ಒಂದು. ಈ ಶಾಸನ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು 12ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1148). ಹೊಯ್ಸಳ ನಾರಸಿಂಹನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಗಂಗರ ಕೊಂಗುಣಿವರ್ಮನು ಮಾಡಿದ್ದ ನೆನ್ನಲಾದ ದತ್ತಿಯೊಂದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಆ ದತ್ತಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ಶಕವರ್ಷ 25ನೆಯ

ಶುಭಕೃತ್ ಸಂವತ್ಸರವ ಫಾಲ್ಗುಣ ಶುದ್ಧ ಪಂಚಮಿಾ ರೋಹಿಣಿನಕ್ಷತ್ರದ ದಿನ ಎಂದು ಹೇಳಿವೆ. ರೈಸ್‌ರವರು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವರ್ಷವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. 108ನೆಯ ವರ್ಷ ದೊಂದಿಗೆ ಸಮಿಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 342 ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ.[8] ಜೊತೆಗೆ ಶಾಸನ ಹುಟ್ಟಿದುದೇ 12ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಆ ಮೊದಲು ನೀಡಿದ ದಾನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಭಾಗದ ಭಾಷೆ ಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಭಾಗವನ್ನಷ್ಟನ್ನೇ ಪರಿಶೀಲಿ ಸಿದರೂ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದ್ದು, ಕೊನೆಯ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಗಟ್ಟವಾಡಿ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನ.[9] ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು "ಸಕವರಿಷ ನೂಱಪನ್ನೊನ್ದನೆಯ ೧೧೧ ಆಂಗ್ಯಿರಸಂವತ್ಸರದ ಎಱೆಯಹವೆಮ್ಮಡಿಯ ರಾಜ್ಯದನ್ದು" ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಶಾಸನೋಕ್ತ ಶಕವರ್ಷ ೧೧೧ಕ್ಕೆ ಬದಲು ೭೧೧ ಆಗಿದ್ದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೭೮೯ ಶಾಸನಕಾಲವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ರೈಸ್‌ರವರೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಶಾಸನದ ಲಿಪಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿ ಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಎಱಹವೆಮ್ಮಡಿಯು ಗಂಗರ ನೀತಿಮಾರ್ಗ ಎಱೆಯಪ್ಪನಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಮತ್ತು ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 912-13 ಎಂದೂ ನಾನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ.[10]

ಇಂತಹುದೇ ಇನ್ನೊಂದು ತಗಡೂರಿನ ಗಂಗ ಹರಿವರ್ಮನ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು 'ಸಕವರಿಷೇಷುಗತೇಷು ಅಟ್ಠಾಸೀತಿಸತೇ' ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದೆ. ಇದು ಶಕ ೧೮೮ ಎಂಬ ರೈಸ್‌ರವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಇದೊಂದು ಕೂಟಶಾಸನವೆಂದೂ, ಇದರ ಕಾಲ 880 ಆಗಿರಬಹುದೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ.[11]

ದುರ್ವಿನೀತನ ಉತ್ತನೂರು ತಾಮ್ರಶಾಸನದಲ್ಲಿನ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯು ದಾನನೀಡಿದ ಭೂಮಿಯ ಮೇರೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀದೆಸೆ ಪನೆದ್ದುಣ್ಣೆಯಿನ್ಮ್ಮಡಾಯ್ ಕಡೆಗೋಡು
ಆಗ್ನೇಯದೆಸೆ ಪುಲ್ಲಾಯಱೆ ದಕ್ಷಿಣದೆಸೆ ತಳ ಅಣ್ಣಾಯ್
ನ್ಯೈರಿತ್ತೆದೆಸೆ ನೆಲಮುಟ್ಟುಗೂರ್ ಪ್ರತೀಚಿದೆಸೆ ಪೆದ್ದಾಣಿ ವಾಯವ್ಯಾದೆಸೆ
ಪೆಱಣ್ಣಲಿಸ್ಟಡ ಕಾಡುಮ್ಕು ಉದೀಚಿದೆಸೆ ಕೆಱೆಯಿನ್ನಿಗ್ಗೋರೆ ಮಟ್ಟಿ
ಈಶಾನದೆಸೆ ಅರನೆಱೆಬಡವರ್[12]

ಈ ಶಾಸನದ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಇದೇ ಅರಸನ ಇದೇ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಇನ್ನೊಂದು ತಾಮ್ರ ಶಾಸನದ[13] ಲಿಪಿಯೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಈ ಶಾಸನದ ನೈಜತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸಹಜ ವಾದ ಸಂದೇಹವೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆ ತಾಮ್ರಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ.

ದುರ್ವಿನೀತನ ಹೆಸರು ತಿಳಿಯದ ಮಗನ ಶಾಸನ ಸಿರಗುಂದದ ಶಿಲಾಶಾಸನ.[14] ಇದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದೆ.

ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀ ನಿಪ್ಪನೀತರಾ ಕಿಱಿಯ ಮಗನ್ದಿಕ್ಕೆಡುವಟ್ಟಿಯರಿಸ್ದವರ್
ವಲ್ಲವರಸರಿನ ಜಡ್ಡುಗೊಣಿಪಟಂಸೂಡಿಪೊ
ರಾ ಅನುಜೊಇನ್ಪು ಕಸಪ್ಪೊಳ್ಳಿ ನನ್ದಿಯಾಲರಾವಿ
ಟ್ಟದು ಪಡೆವ್ವೆಲಾಮು ಅಮುಸಪಾಲುವರ್
ಇದಾನಜುಪೊನ್ನಾಳನಟುಪುಪೊ ಪಞ್ಚಮಹಾಪಾತಗಮಕ್ಕುಂ
ಸ್ವಸ್ತಿಶ್ರೀ ಅವ್ವೊರಯ್ಪದಿವಕ್ಕೆ ಪದಿಕ್ಕೆಣ್ಡಗ ನಲ್ಪತ್ಥ . . . .
ಮರಮುಸುಕೆಯೆ
ಇ ಉರಾ ಸುಕಂದೇವತು

ಪೊಲವೀರನ ತಗರ ತಾಮ್ರಶಾಸನದಲ್ಲಿನ ಕನ್ನಡ ಭಾಗ :14

ಇದಕ್ಕೆ ನಲವೇಡುವೊನ್ ಪುಣ್ಯಭಾಗಿ ಅಕೆ ಕೇಡುವೇಡುವೊನ್
ಪಞ್ಚ ಮಹಾಪಾತಕನ್ ಅಕೆ

ಇವು ಪೂರ್ವದ ಹಳಗನ್ನಡದ ಮಾದರಿಗಳು. ಆದರೆ ಈ ಶಾಸನಗಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲಿಸವಾದ ಕೆಳಕಾಣಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಭಿರುಚಿ, ನಯಗಳು, ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಬಾದಮಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯಮಂಗಲೀಶನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ15 ಹೀಗಿದೆ :

ಪ್ರಿಥಿವೀವಲ್ಲಭ ಮಂಗಲೀಸನಾ
ಕಲ್ಮನೆಗೆ ಇತ್ತೊದು ಲಂಜಿಗೇಸರಂ ದೇವಕ್ಕೆ ಪೂನಿಱುವ
ಮಾಲಕಾರರ್ಗ್ಗೆ ಅರ್ದ್ಧವಿಸದಿ ಇತ್ತೊದಾನಟುವೊನ್
ಪಞ್ಚಮಹಾಪಾತಕನಕುಂ ಏಟನೆಯ ನರಕದಾ ಪುಟು ಅಕುಂ

ಚಾಲುಕ್ಯರ ಸಾಮಂತರಾಗಿದ್ದ ಆಳುಪರ ಗುಣಸಾಗರನ ಶಾಸನ16

ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀಮತು ಅಳುಅರಸರ್
ಗುಣಸಾಗರಾ ದ್ವಿತೀಯ ನಾಮಧೇಯನ್
ಕದಂಬಮಣ್ಡಲಮನಾಳುತ್ತುಂ ಆಳುಅರ
ಸರುಂ ಮಹಾದೇವಿಯರುಂ ಚಿತ್ರವಾಹನರುಂ
ಕುನ್ದವರ್ಮ್ಮರಸಂ ಮುದಿಮೆಗೆಯೆ ಕಿಟ್ಟಾ
ನದೇವಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಮಾನ್ಸರ್ವಪರಿಹಾರಂ
ಬಿಟ್ಟ ಮೊದಲಿನನಿತ್ತೋರ್ ನಿತ್ತನ್ತೆ ಬಿಟ್ಟ
ಆದಾನಟುವೋರುಂ ಅಱವಲ್ಪಟ್ಟದೋರ್
ಮನದೆನೆನೆವೋರುಂ ಅಟಿಮೆನೆನ್ದು ಪಾದೇ
ಶಂಕೊಡುವೋರುಂ ಪಞ್ಚಮಹಾಪಾತಕ
ಸಂಯುಕ್ತವಪ್ಪಾರ್ ದೇವರಣ್ಣಱದಿನ್ದೆ ವೆ

ಪ್ಪಡುವೋರುಮಪ್ಪಾರ್ | ರಾಜವಣ್ಡ
ಮುಮೆಯ್ದೆಪ್ಪಡುವಾರ್

ಈ ಗುಣಸಾಗರನ ಮಗ ಚಿತ್ರವಾಹನನ ಶಾಸನ :17

ಕೊಳ್ವೋರುಂ ಕೊಣ್ಡು ಉಣ್ಬೋರುಂ ಪೂತಿಎನ್ಬನರಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಗೆ ಧರ್ಮವಾನ್
ಕಾದೋರಾಕುಲಂ ಪೆಜ್ಕುಗೆ ಇದಾನ್ ಪೆಜಿನೊರ್ವ್ವನ್ ಕೊಳ್ವೋನುಂ
ಕೊಡುವೋನುಂ ಪಞ್ಚಮಹಾಪತಕನಕುಂ
ಇನ್ನುಣ್ಬೋರುಂ ಉಣೆಯ ಕೊಡುವೋನುಮ್ ದೇವೆಡಿತ್ತಿಯೆರಿನ್ದುಂಸಾ
ಎರಿನ್ದುಮ್
ಆಭರವೆತ್ತಿ ಆಯತಿಎ ಕೊಳ್ವೋರುಮ್ ಮೂವೆತ್ತೂರಾಮಾಸೆಲ್ಕಿಡೆಯುಮ್
ಪೊಗೆವೋಗಿ ಕೊಳ್ವೋರುಮ್ ಕೊಣ್ಡು ಉಣ್ಬೋರುಂ ಪಞ್ಚಮಹಾ
ಪಾತಕಸಂಯುಕ್ತ
ನಾಗಿ ಪೂತಿಎನ್ಬನರಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಗೆ || ಈ ನಿತ್ತಧರ್ಮವಾನ್ಕಾ
ದೋರಾಕುಲಂ ಪೆಟ್ಟುಗೆ

ಇವು ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದೊಳಗಣ ಶಾಸನಗಳು. ಅನಂತರದ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳನ್ನೂ ಹೀಗೆಯೇ ತುಲನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು.

ಮಹಾಕೂಟದ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 720ರ ಶಾಸನದ18 ಭಾಗ ಹೀಗಿದೆ :

ದೇವನಾ ಪೀರನಾನ್ ಕಿಸುವಿಗೆ ಕಟ್ಟೆ ಬೆಳ್ಳಿಯಾಕೊಡೆಯಾನೇಱಿಸಿಎ
ಮಜ್ಗಬಳ್ಳೆ ಅಷ್ಟಶತಂ ಕ್ಷೇತ್ರಗೊಟ್ಟಾರ್ ಇದಾನಱಿದೊನ್ ಪಞ್ಚ
ಮಹಾಪಾತಕನಕ್ಕುಂ

ಇಮ್ಮಡಿ ಕೀರ್ತಿವರ್ಮನ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯ19 ಶಾಸನ :

ಸ್ವಸ್ತಿ ಕೀರ್ತ್ತಿವರ್ಮ ಸತ್ಯಾಶ್ರಯ ಶ್ರೀಪ್ರಿಥುವೀವಲ್ಲಭಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜ
ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟಾರರ
ರಾಜ್ಯಂ ಒನ್ದುತ್ತರಮಭಿವೃದ್ಧಿಸಲೆ ಆಱನೆಯ ವರ್ಷಮ್ಪ್ರವರ್ತ್ತಮಾನಮಾಗೆ
ಜೇಬುಳಗೇರಿಗೆ ಕಲಿಯಮ್ಮ ಗಾಮುಣ್ಡು ಗೆಯ್ದಾ
ಚೇದಿಯಮಾನ್ಮಾಡಿಸಿದಾನ್
ಇದಱ ಮುನ್ದೆ ಕೊಣ್ಡಿಶುಲರ ಕುಪ್ಪ ಕೀರ್ತ್ತಿವರ್ಮ ಗೋಸಾಸಿಯಾನಿಱಿಸಿದಾ
ಕೀರ್ತ್ತನಂ ದಿಶಾಪಾಲಸ್ಯ ಲಿಖಿತಂ ಪ್ರಭು ನಾಮನ್

ಇವುಗಳನ್ನು ಗಂಗರ ಸಮಕಾಲೀನ ಶಾಸನಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸೋಣ. ಮಾಗುಡಿಲು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಗಂಗ ಶಿವಮಾರನ ಶಾಸನ20 ವೆಡಿರೂನ್ ಎಂಬಾತನ

ಮರಣವನ್ನು ನಮೂದಿಸಿ ತತ್ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಭೂದಾನ ಹಾಗೂ ಅಂದಿನ ಪದ್ಧತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ.

ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀಮತ್ ಶಿವಮಾರಂ
ಪ್ರಿಥುವೀರಾಜ್ಯಂ ಕೆಯೆ ವೆಡಿ
ರೂನ್ ಸ್ವರ್ಗ್ಗಸ್ತ್ರ ಅರಿಯ ಮರಿಯಾದಿ
ಕೊಟ್ಟಾನ್ ಸೇಬಿಗೆ ವಿಟ್ಟಾರ್ ಈದಾನಲ್ಲಿ ಕ್ಕಿಯೋನ್
ಪಞ್ಚಮಹಾಪಾತಕಸಂಯುಕ್ತನ
ಪ್ಪೋನ್ ಅನ್ದಿನಾಲಿಳ ಕೊಳ್ಗ
ಅನ್ದಿನಾ ಕೆಯ್ವಸನೆ ಕೊಳ್ಗ
ದೇವಮಣ್ಣಾವಾನ್ದಾರಿ ಎಱಿ
ತ್ರಸಮೆ ಅದಾನ್ ಅೞಿತ್ತೋನ್ ಪಂಚೋ
ವಾರನಾಸಿ ಸಾಸಿರ್ವ್ವರು ಪ್ರಾಮ್ಮಣರು
ಸಾಸಿರ ಕವಿಲೆಯುಮನ್ ಕೊನ್ದೋನ್
ಅಪ್ಪೋನ್ ಒಕ್ಕಲುಳ್ಪೊತ್ತಿನ್ಮಕ್ಕಳ್ಪು
ಟ್ಟಿಲ್ಕ ಪುಟ್ಟಿದೊಂದು ಪುರೀಗ

ನೇರ್ಳೆಗಾವುಂಡ ಪಟ್ಟಾಣಿಎಱೆಯನ ಶಾಸನವೊಂದನ್ನೂ ಉದಹರಿಸಬಹುದು. ಪಟ್ಟಾಣಿ ಎಱೆಯನ್ ಎಂಬುದು ಗಂಗರ ಶ್ರೀಪುರುಷನ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ನಾನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀ ಪಟ್ಟಾಣಿಎಱೆಯನ್ ಪ್ರಿಥುವೀರಾಜ್ಯಂ ಕೆಯೆ
. ಟ್ಟಗೆ . . ಪೊರ್ಕೆ ಆಯುಮೆನಾ ಪಸಲ್ಪೊವಿಗೆ ಆಯ್ಪೊನಲ್ಲಿ
. . . ಗೆ ವಿಟ್ಟ ಪೊಣಿ ಕಣಟವಿಟ್ಟ ಪಟ್ಟಾ. ಒರುಮಣಿ
.... ಅವಾರಣಾಸಿಪನ್ನಿಂಸಾಸಿರ್ವ್ವರುಂಮಾಂನ್ನೊನ್ದ ಇದಾನ್ನಲ್ಲಿ ಕೊಕ್ಕ
ಚಂದ್ರಆರ್ಕ್ಕತಿಪ್ಪಡೆ ಊರಾನೆಯಿದಿ ಪೇಪತ್ಥಮ್ಮನ್ನಲ್ಲಿ ಪಾಪ ಎಯಿದವೊನ್
ಕವೆಯಾರ್ಕ್ಕಟಿಗಂ ಅಲ್ಲಿತ ಪಾಪಂ ಎಯಿವೊನ್ ಇದಾನಾಲ್ಲಿತ್ತ. ಒಕ್ಕಲ್ಲ
ಪ್ಪೊತ್ತಿ ವಿಕ್ಕಳ್ಪದಿರ್ವಕೆಡುಗಪಳ್ಳಿದೋವಂಪರಿದು . . ಮಂಡೆಕಂ21

ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ಈ ಶಾಸನಗಳನ್ನೋದಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೇ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಕೂಟದ, ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ನಯ ನಾಜೂಕು, ಪರಿಷ್ಕರಣ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಡಬಹುದಾದ ವಿವರಣೆ ಇಷ್ಟೇ—ಈ ಶಾಸನಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿರುವ ಪ್ರದೇಶ ಇನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಒಳಪಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಂತಲೇ ಭಾಷೆ ಸುಧಾರಿಸಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ದಿನ ಬಳಕೆಯ ಆಡುಮಾತುಗಳನ್ನು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭ

ಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದು ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪದಗಳು ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿರದ ಕಾರಣ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಇಂದು ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ. ಶಾಸನವನ್ನು ಹಾಳುಕೆಡವಿದವನಿಗಾಗುವ ಪಾಪ ಎಂತಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬಳಸಿರುವ ಶಬ್ದಗಳಂತೂ ಬೀದಿಯ ಜಗಳದ ಬಯ್ಗುಳದ್ದಂತಿವೆ. 8ನೆಯ ಶತಮಾನದ, ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ, ಕಣೆಸೂರಿನ ಶಾಸನದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ : "ಇದಾ ಅಟಿಶ್ತ್ರೋನ್ಕೊಂಡು ಮ್ಮಾರಿ ಪೋಗುವೊ....ಒಕ್ಕಲುಳ್ಳೊತ್ತಿ....ರ್ಮಕ್ಕಳ್ಪಟ್ಟಿಲ್ರೊ ಪುಟ್ಟಿದೊದು ಪೊನ್ನುದಗೆ" ಇದೇ ಅರ್ಥ ಬರುವ ಮಾತುಗಳು ದೇಬೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಒಕ್ಕಲುಳ್ಳೊತ್ತಿಳ ಮಕ್ಕಳ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಕೆಡುಗ" ಎಂದಿದೆ.22 ಇದರಲ್ಲಿಯಂತೂ ಅಶ್ಲೀಲವೆನಿಸುವ ಬಯ್ಗುಳ ಮಾತುಗಳಿವೆ, ಶಾಪವಾಕ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ–"ಇದಾನಟಿಶ್ತೊಸ್ಪಞ್ಚಮಹಾಪಾತಕನಾಗಿ ಒಟ್ಟಗಲುಣ್ದು ಕೊಟ್ಟ ಕೇಡು ಅಟ್ಟವೆಣ್ಣತ್ತಲ ಪೂಸುವೊನಚ್ಕು".

ಇದು ಸುಧಾರಿಸದ, ಪರಿಷ್ಕಾರವಾಗದ ಜಾನಪದವೆನಿಸಬಹುದಾದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಷೆ, ಇನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೊಳಪಡದ ಭಾಷೆ. ಇದರಿಂದ, ಅಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ, ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸುವ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಂಶ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಗಮನೆತನದ ಮೂಲಪುರುಷರು ಉತ್ತರದ ಅಯೋಧ್ಯೆಯಿಂದ, ಅಹಿಚ್ಛತ್ರದಿಂದ ಬಂದವರೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ನಿರಾಧಾರ. ಅವರು ಇದೇ ಪ್ರದೇಶದ ಮಣ್ಣಿನ ಮಕ್ಕಳು ಎಂಬ ಅಂಶ ಈ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿ, ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗಂಗಮನೆತನದ ಅರಸರು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಆಳಿದರು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕದಂಬ ಹಾಗೂ ಬಾದಾಮಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯ ಮನೆತನಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾದಾಗಲೂ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಗಂಗರು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಚಾಲುಕ್ಯರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಆಳಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಗಂಗರನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಮಂತರಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳು ಅವರೊಡನೆ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಯಿತು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಇಮ್ಮಡಿ ಶಿವಮಾರನ ನಂತರವೇ ಗಂಗರು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರನ್ನು ಸಾರ್ವಭೌಮರಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದುದು. ಅನಂತರ ಅವರಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ದತೆ ನೆಲಸಿ ರಕ್ತಸಂಬಂಧಗಳೂ ಉಂಟಾದುವು. ಈ ರಾಜಕೀಯ ಒಗ್ಗೂಡುವಿಕೆ ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಆದರೆ ಆವರವಿಗೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿದ್ದು ನೆರೆಯ, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಅರಸರೊಂದಿಗೂ ಒಡನಾಟಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಗಂಗರು ತಮಿಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಲ್ಲ.

ಇದನ್ನು ನಾವು ಗಂಗರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಪೂರ್ವದ ಹಳಗನ್ನಡದ ಶಾಸನ ಭಾಷೆಯ ಹಲವಾರು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಶ್ರೀ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಚಾರ್ಯರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ "ಕನ್ನಡದೊಳ್ . . . ದೇಸಿಬೇಜವೇ ಜಪ್ಪದಜಂ" ಎಂದಿರುವ ಮಾತಿಗೆ ಹಲವಾರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.23

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾಗಿದ್ದರೂ ವ್ಯಾಕರಣ ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ 'ಶಾಬ್ದಿಕವಿಕಲ್ಪ' ಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಬೇರೆಬೇರೆ ದೇಸಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದೊಂದು ಅರ್ಥ. ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಇಂಥದೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದಿದ್ದರೂ, ದೇಶ ವಿಸ್ತಾರದಿಂದ ಪ್ರಾಂತಭೇದವಿದ್ದಿತು. ಇದನ್ನೇ ಆತ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ನಮಗನಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿರಬಹುದಾದ ಮಾತಿದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಭಾಷೆ-ಆಡುಮಾತುಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಆ ವೇಳೆಗೆ ನೆಲಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದ್ದರೂ ಭಿನ್ನಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೊಳಗಾದಕಾರಣ 'ದೇಸಿ' ರೂಪಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಂತ ಭೇದಗಳೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ, ಆತನು ಹೇಳುವ ದಕ್ಷಿಣಮಾರ್ಗ ನಾವು ಮೇಲೆ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಂತಹ ದೇಸಿ-ಆಡುಮಾತು-ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನೂ ಇಲ್ಲವೇನೋ; ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯಾದರೂ ಇವುಗಳನ್ನು ದೇಸಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಆ ಕಾಲದ ಶಾಸನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಮಿಳಿನ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂದೆ ಇದನ್ನು ಉದಹರಿಸಬಹುದು.

ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚಾಮರಾಜನಗರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹೊಮ್ಮ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವ ಗಂಗ ಶ್ರೀಪುರುಷನ ಶಾಸನವಿಂತಿದೆ :24

ಪೊಟ್ರವಿನಿತೀಶ್ವರಕ್ಕುಂ ಸರ್ವ್ವಪರಿಹಾರಂ ಕೊಟ್ಟವರ್ಮ್ಮಣ್ಣುಮ್ಮನೆಯುಂ
ತೋಟ್ಟಕ್ಕುಂ ದೇವೇನ್ದ್ರತಮ್ಮಡಿಗಳಾ ಮುದ್ದಿಗಣರಾ ಗೋಷ್ಟಿಧರ್ಮವ್
ಮುಟ್ತಿವರುಂ ದೇವೇನ್ದ್ರರು ವೆಳಿಕೊಣ್ಡು ವಾಣಿಗತೋಟ್ಟಂ
ತೆನ್ಕಣ್ಡಮುಂ
ವಡಕಣ್ಡಮುಂ ವಿನಿತೀಶ್ವರಕ್ಕಂ ಪೊಯ್ದಾಮ್ಮಾರ್ಗನ
ತೇನ್ನನಾದ್ಕರ್ರುಂ
ಮಾರಾಟ್ಟೇನ್ನನಾಟ್ಕರ್ರುಂ ಅವರ ಕುಂಬುಪೊಯ್ದಾರ್ಪ್ಪನ್ನಿರ್ವರಾ
ಏಟ್ಪಿರಾಪೊಯ್ದಧರ್ಮಮಿದೊಂ ಕಿಡಿಸಿದೊನ್ ಪಞ್ಚಮಹಾಪಾತಕ
ನಪ್ಪೋನ್ ದೇವೇನ್ದ್ರರ್ ಮಕ್ಕಳೆ ರಕ್ಷಿಸುವೆರ್

ಇಲ್ಲಿ 'ವೆಳಿಕೊಣ್ಡು', 'ತೆನ್ಕಣ್ಡ', 'ವಡಕಣ್ಡ', 'ಕುಂಬು' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳು ತಮಿಳಿನಿಂದ ಎರವಲು ಪಡೆದ ಶಬ್ದಗಳೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಬೆಲೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು,' 'ದಕ್ಷಿಣದ ಕಣ್ಡ' (?), 'ಉತ್ತರದ ಕಣ್ಡ', 'ನಮಸ್ಕರಿಸು' ಎಂದು ಅವಕ್ಕೆಅರ್ಥಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಈ ಮೊದಲು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ 8 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊಳಲವಾಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕೆಸಿಲ್ಕನೆಯ ಒಡೆಯರು ಅಮಿತಭಟ್ಟಡಿಗಳಿಗೆ "ತಮ್ಮ ಕೆಱೆಯ ಕೆಱಗೆ ಕೞನಿಮಣ್ ಅವರಮಗನ್ನಿ ಸೋರ್ಮಡಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರ್ . . ." ಎಂದಿದೆ. ಕೞನಿ ಎಂಬುದು ಭತ್ತದ ಗದ್ದೆಗೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಪದ.

ಸಂಪಿಗೆಪುರದ ಸು. 9ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ25 ಕವ್ವಳಿ ಗ್ರಾಮದ ಮಹಾಜನರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಮದಿಂದಲೂ, ಇತರ ಮೂರು ಗ್ರಾಮಗಳಿಂದಲೂ ಪಡೆದ ಧನವನ್ನು 'ಕೆಱೆಗ ದೇಗುಲಕ್ಕ ಬಸದಿಗ ಅಮ್ಬಲಕ್ಕ ಅತಿತಿಗಂ' ಕೊಟ್ಟರ್ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂಬಲ ಎಂಬುವಕ್ಕೆ ಸಭಾಸ್ಥಾನ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸ.

ಶ್ರೀಪುರುಷನ ಮಗನೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾದ ದುಗ್ಗಮಾರನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಲಾದ ಕೊಯಿಲ್ವಸದಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಹೆಬ್ಬಲಗುಪ್ಪೆ26 ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.

ನರಸೀಗೆಱೆ ಅಪ್ಪೊರ್ ದುಗ್ಗಮಾರ
 ಕೊಯಿಲ್ವಸದಿಗೆ ಅೞುಗಣ್ಡುಗಬ್ಬೆದೆಮಾಣ್ಕೊಟ್ಟರ್
ಅೞ ಮಣ್ಡಮೆ ಗಾಲುಮಗೊಕೆ ಮೊಗೆಯು ಒಡ್ಡಿ ಪಾಡಿಯುಂ
ಗೊಯ್ಯ್ನದ್ದಮ್ಮಗಳಱುಗಣ್ಡುಗ ಬೆದೆನ್ನೆಲ್ಕಣ್ಕೊಟ್ಟರ್

ಇಲ್ಲಿನ ಕೋಯಿಲ್ ಎಂಬುದು ತಮಿಳಿನಿಂದ ಬಂದ ಪದ. ದೇಸ್ಯ–ದೇಸಿ ಎಂದು ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದರೂ ಇದು ಶುದ್ಧ ಕನ್ನಡವಲ್ಲವೆಂಬುದಂತೂ ನಿಜ. ನೆಲ್ಕಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಂತೆಯೆ. ಬೆದೆ ಎಂಬುದು ವೆದೆ ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂದುದು. ನೆಲ್ಲಕ್ಕಿ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ಕೇಸವಭಟ್ಟರುಳ್ಳಿಟ್ಟ ಸಭೆಯು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳಿಡು ಎಂಬ ಪದ, ಸ್ವಲ್ಪ ನಂತರದ 10ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ನನ್ದಾವೆಳಕ್ಕು' ಎಂಬ ಪದ, 8–9ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಪೊನ್ನರಕೊಟ್ಟು ಮಣ್ಣರಕೊಣ್ಡು' ಎಂಬ ಪದ ಪುಂಜ—ಇವುಗಳೆಲ್ಲ 'ದೇಸಿ' ಪದಗಳು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಬಹುಶಃ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಈ ದೇಸಿಪದಗಳ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಸಹ ತನ್ನ 'ಬೇರೆ ಬೇರೆದೇಸಿ'ಗಳೆಂಬ ಮಾತನ್ನಾಡುವಾಗ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇವು ಗಳಲ್ಲನೇಕವು ಈಗ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪದಗಳು. ಆದರೆ ಹಿಂದೆ, ನಾವು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಇವು ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದುವು. ಇವುಗಳೆಲ್ಲಾ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಬಂದ ಪದಗಳೆಂದು ಹೇಳಲು ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇವು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವುಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಪದಗಳು ಅನ್ಯಭಾಷಾಪ್ರಭಾವಗಳ ಫಲಗಳು, ಆ ಪ್ರಭಾವ ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗ, ಮರೆಯಾದಾಗ ಈ ಪದಗಳೂ ತಮ್ಮ ಚಲಾವಣೆಯನ್ನು, ಅರ್ಥವನ್ನು, ಕಳೆದುಕೊಂಡುವು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇನೋ!

ಇದಂತಿರಲಿ. 8–9ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಗಂಗರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಂಸುವಿಲ್ಲ ದುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಾಂಶಗಳಿಲ್ಲದುದನ್ನು ನೋಡಿವೆವು. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಭೂತ ವರ್ಷ ಗೋವಿಂದನ ಮಾವಳಿಯ ಶಾಸನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡಗಳು ಮಧುರವಾಗಿ ಮಿಶ್ರಣಗೊಂಡಿವೆ. ಇದು ಗದ್ಯಶಾಸನ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೌಢಿಮೆ ಉಳ್ಳದ್ದು. ಇಂತಹ ಶಾಸನಗಳೂ ಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ಪದ್ಯ ಶಾಸನಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಸಮಕಾಲೀನ ಶಾಸನವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಹರಿಸಬಹುದು. ಸೊರಟೂರಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಅಮೋಘವರ್ಷನ ಕ್ರಿ.ಶ. 896–97ನೆಯ ವರ್ಷದ ಈ ಶಾಸನದ ಒಂದು ಭಾಗ ಹೀಗಿದೆ:27

ಶಕನೃಪಕಾಲಾತೀತ ಸಂವತ್ಸರಙ್ಗಳುತ್ತಮ ಮಧ್ಯಮ
ಜಘನ್ಯಫಲದ . . ವೃತ್ತಿಗಳಾಗುತ್ತಿಱ್ದು
ಸಂಘಟಿತಾಪ್ತಾವರ್ತಂಗಳು ಪುನಃಪುನರಾವರ್ತ್ತ . . ಯ್ಯದಂನೆಗು
ಭೂತಭವಿಷ್ಯವರ್ತಮಾನವಾಗೀಕ್ರಮಗಳಿನ್ದೆಱ್ನೂಱಿಪ್ಪತ್ತೆಣ್ಟನೆಯ
ಸರ್ವಜಿತ್ತೆಂಬ ಸಂವತ್ಸರಂ ಪ್ರವರ್ತ್ತಿಸೆ

ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳೂ ಸಹ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಧದ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಗದ್ಯಶಾಸನಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತ ವಾಗಿದ್ದುವೆಂಬುದು ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯಾಶ್ರಯ, ಪೃಥ್ವೀವಲ್ಲಭ, ಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜ, ಪರಮೇಶ್ವರ ಮುಂತಾದ ಬಿರುದುಗಳು ಬಾದಾಮಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯ ಅರಸರ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಶಾಸನಗಳು ಅಧಿಕೃತ ದಾಖಲೆಗಳಿದ್ದಂತೆ ಮೊದಲೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪದಪುಂಜಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಭಾಷೆಯೂ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯ. ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈಗ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಅಕ್ಷರಗಳು ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿದ್ದ ಲಂಬಕ್ಕೆ ಬದಲು ವರ್ತುಲಾಕಾರವನ್ನು ತಾಳುತ್ತವೆ.

ಡಾ. ದೇಸಾಯಿಯರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಬಹುದು: "ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಕಲಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲನುವಾದ ನೋಟವು ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ಗೋಚರವಾಗುವುದು. ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿತು. ವಿವರಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದುವು. ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕಾರಗೊಂಡಿತು. ಕಥನವು ನಿರೂಪಣೆಯಾಯಿತು. ನಿರೂಪಣೆ ವರ್ಣನೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಿತು. ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರಸವು ಹನಿಯಿಡಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಅರಸರ ನಾಯಕರ ಹೆಸರಿನ

ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉದ್ದನೆಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು, ಬಿರುದುಗಳು ತೂಗಾಡತೊಡಗಿದುವು. ಇವುಗಳು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರಬಹುದು. ಅರ್ಥವತ್ತಾದುವೂ ಆಹುದು ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಕಲಾರಾಜ್ಯಕ್ಕೂ ಸೇರಿದುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ."[28]

ಮೇವುಂಡಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಅಮೋಘವರ್ಷನ ಕ್ರಿ.ಶ. 865 ನೆಯ ವರ್ಷದ ಈ ಶಾಸನಗದ್ಯ[29] ಅಂದಿನ ಗದ್ಯ ಕ್ರಮೇಣ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೌಢವಾದುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಅರಸನಮೆಯ್ಗೆ ಕರಮೆಂಬುದಂಕೇಳ್ದು.
ಂಲ್ಲಮುನ್ದೆನಿಸ್ದು ಕೂಟಾತೊಱದು ಮೂವತ್ತುಗಾವುದ
. . . ದೆವಸದೊಳೆಯ್ದಿ ಅರಸನಂ ಜಾಮಿಸಿ
ನುರಿವ್ರತ್ತಿ ದಿನಂ ಕಣ್ಡುಕ್ಕೇಟು ಕ್ಷ್ಟೆಬಾಗಲ್ಕುಡದುದ
ಮಂ ಕುಡುವೆನೆಸ್ದು ಪಡಿಖಣ್ಡಂಗೊಣ್ಡು ದೆಸವಲಿಗೆ
ಪೊೞ್ದು ಕರುಳಬೋನಿಡಿಗಾಳ್ಗೊಳಿಕ್ಕಿಎಱ್ದಿಯ
ಮಗ ಪೆಲಮಾರ್ಕ್ರಡಿ ಆದಿತ್ಯಂಗೆತ್ತಿ ಇತ್ತಕ್ಕೆಮೆ
ಳ್ಗಲ್ಲತೋ ಜೇರಸ್ದಱಯಿಸಿ . . ತೊಟ್ಟೆದ್ದೃತಂಬು . . . .
ಸೂಱುಗುಱ್ದು ಅಡಿಮಾರಿವಿಟ್ಟಡೆ ರ್ವಿ . ಸಕವ[ರಿಸಂಸಾಸಿ].
ಎಣ್ಬತ್ತಾಱನೆಯ ವರ್ಷಂಪೋದಬೞಿಕ್ಕೆ ನಿಸ್ದುದೀ ಕಲ್ಲು . . .
ಪುರಿಗೆಱೆಯಿಂ ಬನ್ದಪೊಸೆಯಣ್ಣನ ಶಿಲಾಕರ್ಮ್ಮ
ಅರಕುಳಿಯನ ಕಲ್ಲು ವಿಾಕಲ್ಲು

ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠನಾದ ಸೇವಕನೊಬ್ಬ ಅರಸನಿಗಾದ ಅನಾರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿ ಸ್ವಾಮಿಯ ಬಳಿಗೈದಿ ಆತ್ಮಬಲಿಯನ್ನಿತ್ತ ಘಟನೆಯೊಂದರ ವರ್ಣನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇದೇ ಅರಸನ ಸಿಸುವಿನಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನವನ್ನು ದೇಸಾಯರೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಹ ಆಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪದ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕ್ರಮೇಣ ಕಾಲಿಡುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ.

ನಾಲ್ಮಡಿಗೋವಿಂದನ ಕ್ರಿ.ಶ. 933ನೆಯ ವರ್ಷದ ಕವಜಗೇರಿಯ ಶಾಸನ[30] ಕೇವಲ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಯಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿನ ಗದ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ, ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಾಗಿದೆ.

ಕೊವ್ವಜಗೆಱೆಯ ಗವುಣ್ಡು ಬಳ್ಳಜ್ಜನ್ತನ್ನ[ಮು]ಡಿ
ಪಿದ ದೇಗುಲಕೆ ಬಿಟ್ಟ ಕೆಯಂ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧಾಯ
ಕಡಿದುಕೊಣ್ಡರಪ್ಪಡೆ ಕವಿಲೆಯುವ ಕೞುವುದನ
ಱಪರ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಲ್ಗು ಭಟರಿಯ ದೇಗುಲ
ವಿನಕನ ದೇಗುಲ ಮಟವಮುಪೇರ ದೇಗುಲ

ದಕೇಸವಾದಿತ್ಯರ ದೇಗುಲ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವ ಮುತ್ತಮ್ಮನ
ಕಲ್ಲನ್ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿರ್ವ್ವರ ಕಲ್ಲನು
ಡಿಸಿದನ್ತಂನ್ನ ಗವಿಕಲ್ಲ ಮಾಡಿಸಿದ ರೋಣವಪಡೆದರ
ಮಗ ಕಟ್ಟಿಯಮಙ್ಗ ಒನ್ದದಿತ್ಯ
ನ ದಾನಂ ಗೊಟ್ಟ ಜೆಳ್ಪಣಿಗೆಯುಳೊನ್ದು
ನುಟವಿಙ್ಗ ಕೌಗುಡಿದ ವಿವಙ್ಗಲ್ಗಳೊನ್ದು ದೇಗುಲ
ಕೆ ಒನ್ದು ಗದ್ಯಾಣ ವದಿತ್ಯಙ್ಗ ಕೊಟ್ಟ ಮತ್ತೊನ್ದು ಈಸ್ವರಲಯಕ್ಕೆ
ಕೊಟ್ಟ ಧರಣ ವಿವಂಙ್ಗಲ್ಗಳೊನ್ದು
ದೇಗುಲಕ್ಕೆ ನೆಲನಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಪದಙ್ಗಲಿಗಂ ಒನ್ದು ಗರಯಣನ ದಾನ
ಕೊಟ್ಟ ಪಬ್ದಲ
ದೇವಯಾಗ ದೇಗುಲಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಸನ್ದಿಮಕರಪ್ರತಿಮೆಗಳನರಪಟ್ಟಿಗ
ಪೊನ್ದದಿಕ್ಯ
ಸನ್ನಾನಂಗೊಟ್ಟ ಕವೆಮ್ಮಗಳಿಗ ಕೊಟ್ಟನೊನ್ದು ಲಿಙ್ಗಕೆ ಅಸುಪಟ್ಟಿಗ
ಮೊನ್ದು ದೇಗುಲಕ್ಕೆ ನವಕ
ಣ್ತಿಡ ಪಲಗೆಯುವ ಕೊಳಸುಂ ಬಾಕೇಸ್ವ
ರಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಈಪ್ಪತ್ತುಕಣ್ಡುಗದೊಳೆ ಪಡಿಸಹಿಸ ಮತ್ತ ಕೊಳಗುರ
ದೇಗುಲಕ್ಕೆ
ಕಣ್ತಿ ಪೀಟಪಣುಸುವಟ್ಟಮನಿತುವಂ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರತಿಭೆಗೆಯಿಸಿದ ಒಳ್ಳಙ್ಗ
ನಿಮು ದಿವಸಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ್ಮ ಸಂಙ್ಗತಂ ಒಳ್ಳಙ್ಗಂ ಅಯ್ದು ದೇವಾಲಯಾ
ತನ್ದುಕೆ ಮಾಡಿಸಿದಂ

ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ 9ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರದ ಗಂಗರಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಗದ್ಯ ತನ್ನ ಮೊದಲಿನ ಗ್ರಾಮ್ಯವನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಷ್ಕಾರವಾಗಿರು ವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಉದಹರಿಸಬಹು ದಾಗಿದೆ.

ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಸವಟ್ಟಿಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಗಂಗ ಶ್ರೀಪುರುಷನ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 791 ನೆಯ ವರ್ಷದ ಶಾಸನವಿದು.[31]

ಸ್ವಸ್ತಿ ಶಕನೃಪಕಾಲಾತೀತಸಂವತ್ಸರಸತಂಗಳೆ
ಟೂನೂಱಿಇಪ್ಪತ್ತೆರಡನೆವರಿಷಪ್ರವರ್ತ್ತಿಸೆ ಶ್ರೀಪುರುಷದೇ
ವ ಪೆರ್ಮ್ಮಾಡಿ ಪ್ರಿಥುವೀಕೊಙ್ಗಣಿವರ್ಮ್ಮಧರ್ಮ್ಮಮಹಾರಾ
ಜಾಧಿರಾಜ ಪರಮೇಶ್ವರಂ ಪ್ರಿಥುವೀರಾಜ್ಯಂ ಗೆಯ್ಯುತ್ತಮಿರೆ ತ
ಳವನಪುರದೊಳಿಬ್ದು ಪೌಷಮಾಸಮಾದಿತ್ಯವಾರಂ ಸೂರ್ಯ
ಗ್ರಹಣದೊಳು ಅರ್ಮೆಳೆಯುಪಳ್ಳಿ ಕುಱಿ ಪಟ್ಟಿಯೊಳೆ ಕಲಿ

ಪಟ್ಟೊಡೆಯ ಕುಱಿಂಬಗಾವುಣ್ಡಂಗಂ ಕಟಕೆಯುಗಂ ಬಿಟ್ಟೆರಡುಗ್ಗಂಡು
ಗಂ ಮಣ್ಣದೆಱೆ ಯೊಕ್ಕಲೆಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕಂ ಕುಱಿಂಬದೆಱೆ
ಯಂ ಪರಿಹಾರಂ ಬಿಟ್ಟರ್ ಈ ತೆಱೆಯು ಕೊಣ್ಡವಬ್ಬಾರಣಾ
ಸಿಯುವಂ ಬಸದಿಯುವಂ ಕವಿಲೆಯುವನಱೆದ ಬ್ರಹ್ಮಾತಿಯು
ನುಣ್ದೋನ್

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಾಗಳಿಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಾಳ್ಗುಳಿಯೂರ ಭುಜಂಗೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಕೂಚಭಟಾರರಿಗೆ ಗ್ರಾಮದ ಪೆರ್ಗಡೆ ಸೇನಬೋವ ರಿತ್ಯಾದಿಯರು ನೀಡಿದ ದಾನದ ವಿವರವಿದೆ.[32]

ಸ್ವಸ್ತಿ ಸಮಧಿಗತಪಞ್ಚಮಹಾಶಬ್ದ ಮ
ಹಾಸಾಮಂತ . . . .ವಾನರಧ್ವಜ ವೃಷಭಲಾಂಛನ [ಶೋ]
ಣಿತಪುರಾಧೀಶ್ವರ ಪತಿಗೊಡ್ಡಿಕೋಲ್ವ ತೊಡೆರ್ಪೋಗೆ . . . . .
ಮಾನ . . ಮಾ . ಬಿದ್ದಿಱುವಾತ ಘಟೆಯಂಕಕಾಱ ದ್ರೋಹರಮಲ್ಲ
. . . . .ನಾಹವಸಾಧ್ಯಕಲಹ ಮಕರಧ್ವಜಶಾಮನ್ತ
. .ಮತ್ತಹಸ್ತಿತ ಶ್ರೀಮತ್ ಕಚ್ಚಾಗ ನಿರ್ಗುನ್ದದೇವನು ಪೆರ್ಗಡೆ
ಜೋಗಪಯ್ಯ
ನುಂ ಸೇನಬೋವರಾ . ಯ್ಯ ಮೂನೂರ್ಬ್ಬರುಮಿಟ್ಟು
ಬಾಟ್ಗುಱಿಯೂರ ಭುಜಙ್ಗೇಶ್ವರದೇ
ವರಸ್ಥಾನವೊಡೆಯರ್ ಬಾಳಬೊಜಙ್ಗರಸಿಪ್ಯರಭಿಮಾನಶಕ್ತಿಗಳಭಿಮಾ
ನಶಕ್ತಿಗಳ ಸಿಪ್ಯರ್ ಕೂಚಭಟ್ಟರಕರ್ಸ್ನಗ್ಗುನ್ದ
ಗೊರವರೆನ್ದು ಪೆಸರನಿತ್ತು ಬಾಟ್ಗು
ಱಿಯೂರ ಬೊಜಙ್ಗೇಶ್ವರದೇವರ ಪರ್ಬದ ಭೂಮಿ ಎಡೆಯೊಳೆ ರಾಶಿ
ಕವಾಗಿಱ್ದಡೆ ಬಿಡಿಸಿ ಬಾಱಿಯೂರಾಲಾದಿಯಾಗಿ ನಾಲ್ಕದುಕಟ್ಟಿಯುಮ
ಣ್ಣುಮಂ ಸಿನ್ದಕಾಲಾದಿಯಾಗಿ ಎಱೆದ
ಎರೆಯುಮಣ್ಣುಮ ಬಣ್ಡಿಮೂಕನಾ
ದಿಯಾಗೆ ಪನ್ನೆರಡುಂ ಗಱ್ದನೀಮ್ಮರ್ಣ್ಣುಮಂ ಪದಿಮ್ಬರ್ ದೇವಡಿತಿ
ಯಗ ೯೦ ತಮು
ಗಂ ಮನೆಗಮುಙ್ಗಣಕ್ಕಂ ಪಿತ್ತಿಲ ಬಟ್ಟಿಗಂ ಮಣ್ಣನಿತುಮಂ ನೇಮ . . .
ಉತ್ತರಾಯಣಸಂಕ್ರಾಂತಿಯೊಳ್ ಕೂಚಿಭಟಾರರ
ಕಾಲಸ್ಕಟ್ಚಿ ಧಾರೆಯನೆಱೆದು
ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರ್

9ನೆಯ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ಗದ್ಯ ಶಾಸನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಸುವಿನಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡವುಗಳಾದರೆ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಗಳ ಬಳಕೆ ಸಹ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಗ ತೊಡಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿಯ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ

ರೂಪವನ್ನು ಬಾದಾಮಿಯ 'ಸಾಧುಗೆ ಸಾಧು ಮಾಧುರ್ಯ್ಯಂಗೆ ಮಾಧುರ್ಯಂ' ಎಂಬ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ತ್ರಿಪದಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿತ್ತವರು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಈ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲೂ ಅಲಂಕಾರಿಕರು ಸೂಚಿಸಿರುವ ಕಟ್ಟಳೆಗಳ ಪಾಲನೆಗಿಂತ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. "ಈಗಲೂ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ತ್ರಿಪದಿಯ ನಾನಾ ವಾಚನ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಒಂದು ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಬಾದಾಮಿ ಶಾಸನದ ಪದ್ಯಗಳು ಅಳವಡುತ್ತಿದ್ದುವೋ ಈಗ ತಿಳಿಯುವುದು ನಮಗೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ"[33] ಇವು ಜನರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದ. ಹಾಡಿಗಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಇಂತಹುದೇ 'ತ್ರಿಪದಿ'ಗಳನ್ನು ಹುಂಚಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇವು ಸಹ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದವುಗಳೇ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿ ಪ್ರಾಸವಿದ್ದರೂ, ಇವುಗಳು ಜಾನಪದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೇ ಹೊಂದಿದವುಗಳೆಂದು ತೋರಿಸಲಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳು ದೇಸಾಯರು ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಾಡಿನ ರೂಪದಿಂದ ಜಾನಪದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಆಮೇಲೆ ಲಕ್ಷಣಕಾರರ ಕೈಗೆ ಬಿದ್ದವುಗಳು.

10ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ–ಪಂಪನ ಕಾಲಕ್ಕೆ–ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿತ್ತು. ಗದ್ಯಪದ್ಯ ಸಮ್ಮಿಶ್ರವಾದ ಚಂಪೂಶೈಲಿಯ ಬಳಕೆ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ ಕಾವ್ಯಗಳ, ಪುರಾಣಗಳ ಕಥಾಭಾಗಗಳಿಂದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೇಟು ಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಉತ್ತಮವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. 9ರಿಂದ 12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದ ವೇಳೆಗೆ ಐವತ್ತಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿದ ಶಾಸನಕವಿಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಧಾರವಾಡಜಿಲ್ಲೆಯ ದಂಡಾಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೊಂದರ ಕರ್ತೃ ರವಿ ನಾಗಭಟ್ಟ. ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಶಕ 840–ಕ್ರಿ.ಶ. 918–19[34]

ಸ್ವಸ್ತಿ ಪ್ರಭೂತವರ್ಷಂ
ವಿಸ್ತೃತಕುವಳಯಮನುತ್ತರೋತ್ತರವಿಭವ
ಪ್ರಸ್ತುತ್ಯತೆಯಿಂ ರಕ್ಷಿಪ
ವಿಸ್ತರವನ್ತೆಣ್ಟುನೂಱ ನಾಲ್ವತ್ತವು ತಾಂನ್
ಶಕಕಾಲಂಗಳ್ವರ್ಷಂ
ಪ್ರಕಟಂ ಪೆಸರಿಂ ಪ್ರಮಾಥಿವರ್ತ್ತಿಸೆ ದಿನಪಂ
ಮಕರಕ್ಕೆವರ್ಪ್ಪ ಸಂಕ್ರಮ
ಣ ಕಾಲದೊಳ್ಕೂಡೆಬನ್ದ ಪೌಷದ ತಿಥಿಯೊಳ್
ಪನ್ನಿರ್ಮತ್ತರಕೆಯ್ಯಂ
ಮಾನ್ಯಂಗುಡುಗೆಂದು ಪೇೞ್ದ ದೋರನ ಬೆಸದೊಳ್

ಸನ್ನಿವೇಶಂಗಂ. . .
ತನ್ನಟ್ಟಿ ಯೆ ಕೊಟ್ಟು ಕೆಱೆಗೆ ಯಶಮಂ ಪಡೆದಂ

ಎಂಬೀ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅರಸನ ಹೆಸರು, ಶಾಸನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ದಾನದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪದ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಆ ಕೆರೆಯ ರಕ್ಷಣೆ, ದುರಸ್ತುಗಳಿಗಾಗಿ ನಿಗದಿಯಾದ ಆಯವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾಗಿಂದು

ವಿಪ್ರರ ವಿವಾಹಮುಮಾ
ಗಪ್ಪನಿತರೊಳೆಲ್ಲವೊಸಗೆ ದ್ರಮ್ಮಂ ಮೂಱಂ
ತಪ್ಪದೆ ಮಾಣಿಯೊಳೆರಡಂ
ಕೆಪ್ಪಿದರೀ ಶೂದ್ರಗಣದ ಮದುವೆಯೊಳೊಂದಂ
ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ನಿಮಿತ್ತದೊ
ಳಾಯದಪಣಮೆನೆತನಿತ್ತು ಮೂರೊಳ್ಸಹಿರ
ಣ್ಯಾಯದ ಪಣಮಂ ಪೆರ್ಗ್ಗೆಱೆ
ಗಾಯಮಿದೆಂದೊಸೆದುಕೊಟ್ಟರೀದ್ವಿಜಮುಖ್ಯರ್

ಶಾಸನಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಾಪವನ್ನೂ ಪದ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಫಲಶ್ರುತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ :

ಮಾತಿನೊಳೇನೀ ಸ್ಥಿತಿಯಂ
ಘಾತಿಸಿಕಿಡಿಸಿದ ನರಂ ಚಿರಂ ಪಞ್ಚಮಹಾ
ಪಾತಕನ ಪೋದ ಲೋಕ
ಕ್ಕ್ಯಾತಂ ತಾಪೋಕುಮುಮೊಪದುರ್ವೇಂ ಪಿರಿದೇ

ಈ ಶಾಸನದ ಕವಿ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಬರೆದನಿದಂ ಶ್ರೀವಿಜಯಂ
ನೆರೆದಿನ್ನೂರ್ಪ್ಪದಿಂಬರುಂ ಪೇೞೆನೆ ತಾಂನ್
ಪರಿಣತನೀ ಕನ್ದಂಗಳ
ನೊರೆದಂ ರವಿನಾಗಭಟ್ಟನತ್ಯಾದರದಿಂ

ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸನಕವಿ ರವಿನಾಗಭಟ್ಟನೆಂದೂ, ಆತನು ಹೇಳಿದ ಈ ಕನ್ದಂಗಳ ಶ್ರೀವಿಜಯ ಬರೆದನೆಂದೂ ಇದೆ. ಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆದ ಎಂದಾಗ ಮೂವರು ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂಬ ವಿಷಯ ಹಲವಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶಾಸನವನ್ನು ಕಲ್ಲಿನಮೇಲೆ ಕಡೆದಾತ ಕಲ್ಕುಟಿಗ, ರೂವಾರಿ. ಈತ ಶಾಸನವನ್ನು 'ಬರೆದ' ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಲವಾರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೂವಾರಿ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥನಾಗಿದ್ದು ಆತನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುವಾಗಲು ಇನ್ನೊಬ್ಬಾತ ಸುಣ್ಣದಲ್ಲಿ, ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ 'ಬರೆದು' ಅದನ್ನು ಕೆತ್ತುವ ಕೆಲಸ ಮಾತ್ರ ರೂವಾರಿಯದಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಬರೆದಾತ ಬೇರೆ. ಶಾಸನಗಳನ್ನು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮೌಲ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳನ್ನು

ರಚಿಸಿದವನು ಅವುಗಳನ್ನು ಬರೆದನೆಂದೇ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಬರೆದ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ರಚಿಸಿದ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ರವಿನಾಗಭಟ್ಟ ಪೇಳ್ದ ಶಾಸನವನ್ನು ಶ್ರೀವಿಜಯನು ಬರೆದನೆಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಶಾಸನಕವಿ ರವಿನಾಗಭಟ್ಟನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಬರೆದಾತ ರೂವಾರಿಯೇ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಲಾಗದು.

ಚಾಲುಕ್ಯ ಇಮ್ಮಡಿ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಕ್ರಿ.ಶ. 1071ನೆಯ ವರ್ಷದ ತಮ್ಮಡಿಕಲ್ಲಾಳ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ವೀರಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ[35] ಮರಣವನ್ನಪ್ಪಿದ ಸಾನ್ತಯ್ಯನನ್ನು

ಸುರರಾಜಂ ದಿಶಸ್ಟದಿಕ್ಪ್ರತಿಗಳುಂ ಮೂವತ್ತ ಮೂದೇವರುಂ
ಪರಮಬ್ರಹ್ಮನುಮಪ್ಪ ನಾಗಕುಳಮುಂ ಚಂದ್ರಾರ್ಕರುಂ ಪಾರ್ವತೀ
ಶ್ವರನುಂ ಷಣ್ಮುಖನುಂ ಗಜೇಂದ್ರಮುಖನುಂ ವಿದ್ಯಾಧರಾಧೀಶರುಂ
ನೆರೆದಿರ್ದ್ದರ್ನ್ನಭದೊಳ್ ಕುತೂಹಳಯುತಂ ನೋಡಲ್ಕೆ ಸಾನ್ತಯ್ಯನಂ

ಎಂಬ ಪದ್ಯವಿದೆ. ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆದಾತ ಸನ್ಧಿವಿಗ್ರಹಿ ರಾಧಿಮಯ್ಯ.
ಕ್ರಿ.ಶ. 1078ನೆಯ ವರ್ಷದ ನರಗುಂದ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನವನ್ನು[36]

ಪರಮಗುಣಗಣಕೆನಿಳಯಂ
ಪರಿಣತನೂರೊಡೆಯ ನಾಗದೇವಂ ಪೇಳ್ದಂ
ಧರೆಬಣ್ಣಿಸಲತ್ಯರ್ಥಿಯಿನಾ
ದರದಿಂದೆ ಲಸಿಯುರಕೇಸಿಮಯ್ಯಂ ಬರೆದಂ

ಎಂದಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಆ ಶಾಸನ ಚುಂಚಿನ ಕೇತೋಜನಕಣ್ಣಾರಣೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಶಾಸನ ಕರ್ತೃ ಉರೊಡೆಯ ನಾಗದೇವ, ಅದನ್ನು (ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ) ಬರೆದಾತ ಲಸಿಯುರ ಕೇಸಿಮಯ್ಯ, ರೂವಾರಿ ಕೇತೋಜ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

9-10ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಲಾದ ಛಂದಸ್ಸು ಕಂದ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಹಾಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಂದ, ವೃತ್ತ, ವಚನ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಅವುಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ರೋಣಗ್ರಾಮದ ವೀರಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣನ ಕ್ರಿ.ಶ. 942ನೆಯ ವರ್ಷದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[37]

'ತಜ್ಜಿಕಸನ್ಡಿಂವೊಡೆ ರೋಣಮುಂ ಕಿಡಿಸಿ ತಾ ಬೂತಾರ್ಯ್ಯ ಪೆರ್ಮ್ಮಾಡಿ...
.ರ್ವ್ವಜಿ ಸುತ್ತಿ ಜಿಕ್ಕೊಡೆತನ್ನ ನನ್ನಿ ಜಿಕಿನು ಮೇಣುತ್ಸಾಹದಿಂ ರೋಣಮು
ಣ್ಣೆಜಿಕಾನು . . ವೆತ್ತು ಸತ್ತನಧಿಕಂ ಪಂಪಯ್ಯನುದ್ದಾಮ ಸದ್
ಗುಜಿಕಂವಾಜಿಕುಳೋದಯಂ ಬುಧನುತಂ ಕೌಣ್ಡಿಲ್ಯಗೋತ್ರೋನ್ನತನ್

ಎಂದಿದ್ದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಕನ್ದ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇತರ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು 10 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿತ್ತು. ಗಂಗರ ಮಾರಸಿಂಹ ಬಂಕಾಪುರದಲ್ಲಿ ಆರಾಧನವಿಧಿಯಿಂದ ಮರಣಹೊಂದಿದ ನಂತರ

ಪ್ರಣಾಚಿಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ನೆಡಲಾದ ಸ್ಮಾರಕ ಸ್ತಂಭದ ಮೇಲಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ38 ಚಂಪಕ ಮಾಲೆ ಉತ್ಪಲ ಮಾಲೆ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದೆ.

ಒಗೆಯಲಳುಂಬಮಪ್ಪ ಬಲದಲ್ಲನನೋಡಿಸಿ ಗೆಲ್ದ ಶೌರ್ಯ್ಯಮಂ
ಪೊಗಟಿತ್ತ್ವನೊ ಧಾತ್ರಿಯೊಳ್ನೆಗಟ್ದ ವಜ್ಜ ಟಿನಂ ಬಿಡೆಯಟ್ಟಿಪೇಟಿತ್ತಯಂ
ಪೊಗಟಿತ್ತ್ವನೊ ಪಲ್ಲವಾಧಿಪರ . . . ಳಮುಂ ತವೆಕೊನ್ದ ವೀ ರಮುಂ
ಪೊಗಟಿತ್ದನೊ ಪೇಟಿ ಮೇವೊಗಟಿತ್ವನೆನ್ದಜಿಯೆಂ ಚಲದುತ್ತರಂಗನಂ
'ಓಳಿಯ ಕೊಂದು ಪಲ್ಲವರ ಪನ್ದಲಿಯೆಲ್ಲಮನೆಯ್ದಿರಾ ಒಟ್ಟಿಕಾ
ಪಾಳಿಕರೂಜಿ ಸಾಜಿಪರಮುಣ್ಡಳಿಕರ್ಕ್ಕಳನಮ್ಮ ನೀವು ಇ
ಯೋಳಿಗೆ ಸಿಮ್ಮ ಪನ್ದಲಿಗಳಂ ಒರಲೀಯದೆ ಕಣ್ದು ಬಾಟ್ಸುದೇ
ಳೋಳಿಯುಳೆಂಬಿನಂ ನೆಗಟ್ದಿದೊಟ್ಟಜಿ ಮುಣ್ಣಳಿಕತ್ರಿಣೇತ್ರನಾ

ಕ್ರಿ. ಶ. 1079 ನೆಯ ವರ್ಷದ ನೀಲಗುಂದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ತ್ರಿಪದಿ' ವೃತ್ತವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. 1055ರ ಕೊಂಗಳಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ತೋಮರರಗಳೆ' ಎಂಬ ರಗಳೆ ವೃತ್ತವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದನ್ನೂ ದೇಸಾಯರು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವುದೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಬೀದರ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ರಂಜೋಲ್ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನ ಚಾಲುಕ್ಯ ಆರ್ರವಡಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನದು. ಇದರಲ್ಲಿ ತರಳ, ಮಣಿವಿಭೂಷಣ, ಉಪೇಂದ್ರ ವಜ್ರಗಳೆಂಬ ವೃತ್ತಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ.39

ಮಣಿವಿಭೂಷಣ : ಅವುದಾತನ ಕುಲಂ ಬಲಮಾವುದೊ ತಂದೆಪೇ
ಳಾವನಂಬಿಕೆಯದಾವಳೊ ಮಂಡಳಮಾವುದಿಂ
ತಾವುದೀತರನೊ ನೋಡಿರೆತಂನುಮನೆಂನುಮಂ
ಗಾವಿಲಂ ಬಗೆಯೆದಟ್ಟಿದನೆಂದುಮಹೀಭುಜ

ಉಪೇಂದ್ರವಜ್ರ : ಸಾಮರ್ಥ್ಯಮಂ ಕಂಡು ಮಯೂರವರ್ಮ್ಮಂ
ರೋಮಾಂಚಿತಾಗೆ ದ್ವಿಜಗ್ಗೆಂದನಾಗಳು
ಸಾಮಾನ್ಯನಲ್ಲಂ ನಿಡುದೋಳಸಿಂದ
ನೀಮಾತನಾಗ್ಗೆಂಬುದನೆಯ್ದಿ ಪೇಳಿ

ಮಹಾಸತಿಯಾದ ಸೀಕಬ್ಬೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಬೆಳತೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ40 ಶಾಸನ ಕವಿಯೇ ಸೂಚಿಸಿದ ಎಂಬ ವೃತ್ತದ ಪದ್ಯಗಳು ಕೆಲವಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೀಗಿವೆ:

ಚಾರು ಚಾರಿತ್ರೆ ನಯವಿನಯಾಕರೆ ಗೋತ್ರಪವಿತ್ರೆ ಸುಶೀಳಯಕ್ತೆ
ನಾರೀಜನರತ್ನಮೆನಿಪ ಪೊನ್ನಬ್ಬೆಗಂ ರವಿಗಂಗಂ ಪುಟ್ಟಿದದೇಕಬ್ಬೆ
ಯರಂ ನವಲೆನಾಡಧಿಪತಿ ಕುಜುವನ್ದಗುಲದ ಪೆರ್ವ್ವೆಯಲಾತನೇ
ಚಂಗೀಯೆ

ವಾರಿಜಾಸನೆವಿಸಯಚಿನ್ತಾಮಣಿ ಪತಿಹಿತೆಯೊಡಗೂಡಿಸುಖದಿಸಿಲ್ದು

ಇದು ಅಸುಷ್ಟುರೂಪದ ಪಿರಿಯಕ್ಕರ ವೃತ್ತ. ಶುದ್ಧರೂಪದ, ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕರ ವೆಂದೇ ಕರೆಯಲಾದ ಅಲ್ಲಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಪದ್ಯ.

ಪಣ್ಡಿತಾಶ್ರಯಂ ಸುಗುಣಾಪರಾಘವಂ ಮುಸಿವರಸಿಜ್ಞವಾಚಕದಾವಳಂ
ಚಣ್ಡವಿಕ್ರಮಂ ಕುಡಿಯರವಲ್ಲಭಂ ಕಲಿಕಾಲಕರ್ಣ ಮಚ್ಚರಿಸವರ
ಗಣ್ಡಂ ವಸ್ಧಿಚಿನ್ತಾಮಣಿ ಶಿವಪಾದಶೇಖರಂ ನಿಜಸುತೆಗನುರಾಗದಿಂ
ಮಣ್ಡಲಕ್ಕೆಲ್ಲಂ ಪಡಿಛನ್ದವಾಗೆ ಶಿಲಾಸ್ತಂಭಶಾಸನವಾಗೆ ನಟ್ಟಂ

ಅದೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಲಲಿತವೃತ್ತದ ಪದ್ಯವೂ ಬಂದಿದೆ :

ಶ್ರೀರಮಣಿ ಗೌರಿ ಸಚಿ ಧಾರಿಣಿಯಪುತ್ರಿ ರತಿ
ಭೂರಮಣಿಯಂದದ ಸರೂಪವಾಜಿಜಿತವೊಳ್ಪು
ದಾರೆ ಜಸಧಾರೆ ಜಸಧಾರೆ ನಯಧಾರೆ ಭಸು
ಹಾರೆ ಪತಿಭಕ್ತೆ ಧೃತಶಕ್ತೆ ಯೆನೆ ಸಂಸಿ
ವೀರಸಿಧಿಯುಂ ಚಲದ ವಾರಿನಿಧಿಯುಂ ಗುಣದ
ಚಾರುನಿಧಿಯುಂ ನೆಗಳ್ದ ದೇಕಲಿಯಸಿನ್ತೀ
ನಾರಿಜನರನ್ನ ಮಸದಾರೊವಜಿತವರ್ ಶಕಳ
ಧಾರಿಣಿಯೊಳಿಂತು ವರಕಾನ್ತೆ ದೊರೆಯೊವಳ್

ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿರುವ ಶ್ರೀ ಮೋವುಂಡಿಮಲ್ಲಾರಿಯವರು "ಅಕ್ಷರವೃತ್ತವಾದ ಈ ಲಲಿತವೃತ್ತವೊಂದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಷಟ್ಪದಿಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗಲ್ಲಿಗೆ ಅನು ಪ್ರಾಸವಿಟ್ಟು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಗಮನಿಸುವ ಹಾಗಿದೆ. ರನ್ನನ ಗದಾ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಲಲಿತವೃತ್ತವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.41

ಈಗಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಕ್ಕಲಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಚಾಲುಕ್ಯ ತ್ರಿಭುವನ ಮಲ್ಲನ ಕ್ರಿ.ಶ. 1114ನೆಯ ವರ್ಷದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಪೃಥ್ವೀ' ಎಂಬ ವೃತ್ತವನ್ನುಪ ಯೋಗಿಸಿವೆ.42

ಅವಂಗೆ ಮಗನಜ್ಜ ಸಜ್ಜಿಗನೃಪಂಗೆ ನಾಗಾರ್ಜುನಂ
ರವಿಪ್ರತಿಮನಾತಂಗೆ ನೆಗಳ್ದಂದನಿಂದಂಗೆ ಸಂ
ದವಾರ್ಯ್ಯ ಭುಜವೀರ್ಯ್ಯರಪ್ಪ ಕವಿಲಾಸನುಂ ಕಂಚನುಂ
ಪ್ರವೀತಭಯನಗ್ರಜಂಗವರೊಳಂನ್ನೃಪಂ ಬಬ್ಬಸ

ಇವುಗಳಿಂದೆಲ್ಲ ಅಂದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಟಿಯಾಗಿ ಶಾಸನಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೌಢ ವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜನ್ನ ಮುಂತಾದ ಖ್ಯಾತ ಕವಿಗಳು ಸ್ವತಃ ಶಾಸನ ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರೆಂಬುದು ತಿಳಿದಿದೆ. ತೇದಿಯಿಲ್ಲದ 12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಗೊಮ್ಮಟ ಜಿನೇಂದ್ರ ಗುಣಸ್ತವ ಶಾಸನದ ಕನ್ನಡಗವಿ ಸುಜನೋತ್ತಂಸನೆನಿಸಿದ ಬೊಪ್ಪಣಪಂಡಿತ. ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಶಾಸನಸ್ಥಗೊಳಿಸಿದ ಅಪರೂಪ ನಿದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು.

ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ಗ್ರಾಮದ ಸೇನಬೋವ, ಊರೊಡೆಯ ಮುಂತಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು. ಶಾಸನಗಳು ದಾಖಲೆಗಳಾದ ಕಾರಣ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವ, ಬರೆಸುವ, ಕಾಪಾಡುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಅವರದಾಗಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ ಅಧಿಕೃತ ದಾನಶಾಸನ ಮುಂತಾದ ದಾಖಲೆಗಳ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಹ ಇವರು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ವಶದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಜತನಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದಾಗಲೀ, ಸರ್ಕಾರದ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನೋಂದಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದಾಗಲೀ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಕಾಲೀನ ತಮಿಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ಈ ಬಗೆಗೆ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಆ ಶಾಸನದ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಲೆಕ್ಕಪುಸ್ತಕದ ಇಂತಿಂತಹ ಕಡೆ ಬರೆದಿಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಪದ್ಧತಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಿರಬೇಕು.

ಶಾಸನಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತ ಎಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೂ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾದರೂ ಕವಿಗಳೂ ಆಗಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಬರಹದ–ರಚನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯದ, ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಯಸಿದ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಭವಹೊಂದಿದ ಸೇನಬೋವರೇ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಗದ್ಯ ಶಾಸನಗಳಂತಿರಲಿ, ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮೌಲ್ಯಗಳುಳ್ಳ ಪದ್ಯಶಾಸನಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ತಾದ್ರೂಪವನ್ನು–ನಾವು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ನಾಂದೇಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಿಮ್ರಾ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲ ಅರ್ವಡಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ವರ್ಣನೆ ಇಂತಿದೆ.[43]

ಆತನನುಜಾತನವನೀ
ಖ್ಯಾತಂ ನೃಗನಹುಷನಳಭಗೀರಥ ಭರತೋ
ರ್ವ್ವೀತಳಪತಿಗಳನೇಳಿಸ
ನೇತಜಿತೂಳಂ ಚಕ್ರಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ನೃಪ

ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1122. ಅದೇ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕರಡಖೇಲ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವ ಇದೇ ಅರಸನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[44]

ನೃಗನಹುಷನಳಭಗೀರಥ
ಸಗರಪುರೂರವದಿಳೀಪಪೃಥುರಘುರಾಮಾ
ದಿಗಳಾರುಮಿನ್ನುವಿಲ್ಲೆನೆ

ನೆಗತ್ತೆಯಿಂ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಕನೋರ್ವ್ವನೆ ಪಡೆದಂ

ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ.

ಇದೇ ಅರಸನ ಕ್ರಿ.ಶ. 1021ನೆಯ ವರ್ಷದ ಕಾಗಿನೆಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬನವಾಸಿದೇಶದ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗಿದೆ.45

ಒಳಸಿದಸಂದನಾವಳಿ ಕರಮೊಪ್ಪುವ ಪುಷ್ಪಲತಾಳಿ ಕೂಡೆವಂ
ದಳಿಸ ಸುಕಾಳಿ ಒಗ್ಗಿಪ ಪಿಕಾಳಿ ತೆಱದಿರಮುಸ್ಮದಾಳಿ ಕ
ಣ್ಗೊಳಿಸುವ ಗಸ್ತಶಾಳಿ ಸುಳಿದಾಡುವ ತೆಂಕಣಗಾಳಿ ದೇಸೆಯಿಂ
ತಳೆದು ನಿರಂತರಂ ನಿಮಿರ್ದ್ದು ರಂಜಿಸುಗುಂ ಬನವಾಸೆದೇಶದೊಳು

ಇದನ್ನು ರಟ್ಟಿಹಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ46 ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆ ಗ್ರಾಮದ ವರ್ಣನೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು

ಒಳಸಿದ ನನನಾಳಿ ಬಳಿಸೊಪ್ಪುವ ಚೂತಲತಾಳಿ ಪುಷ್ಪಸಂ
ಕುಳವನಾಳಿ ಪಾಡುವಮರಾಳಿ ಕುಕಿಲ್ವ ಪಿಕಾಳಿ ತಣ್ಪುಗೊ
ಣ್ಡೆಳಸುವ ಗಾಳಿ ಶಾಳಿವರ್ಗದೋಳಿ ಪೊವಳ್ದ ಶುಕಾಳಿ ಶೋಭೆಯಿಂ
ತಳೆದಿರೆ ರಟ್ಟಹಳ್ಳಿ ರಮಣೀಯತರವಸುಧಾಂತರಾಳದೊಳು

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಯುಗ. ಇದರ ಆರಂಭಕಾಲದಿಂದ ಮಧ್ಯಭಾಗದವರೆಗೂ ಮೆರೆದ ಚಾಲುಕ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಅನಂತರ ಅವನತಿಯ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದು ಅಸ್ತಂಗತವಾಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೇಉಣರೂ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರೂ ಆಳತೊಡಗಿದರು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ಬೆಳೆವಂತೆ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವೂ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನವಾಗ ತೊಡಗಿತು. ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯದಮೇಲೂ ಆಗಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ತಲೆಎತ್ತಿದವು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸೇಉಣರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಯೋಗ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಕೇವಲ ಗದ್ಯರೂಪ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತು. ಆದರೂ ಸೇಉಣರ ಶಾಸನಕವಿಗಳೂ ಕೆಲವರು ಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜಿಡಗಿನ ಸೋಮ, ವಾಮನ, ಹುಡುಗೆಯ ಸೋಮಯ್ಯ, ಸೇನಬೋವ ಬಾಚರಸ, ಈಶ್ವರಾರ್ಯ್ಯರು ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರು. ವಾಮನ ತನ್ನ ಶಾಸನವನ್ನು ಶಾಸನಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಸೇನಬೋವ ಬಾಚರಸನು ರಚಿಸಿದ ಶಾಸನ ಶಾಸನಪದ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.47

ಸೊನ್ನಲಗೆಯ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸೇಉಣರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಲಭ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಶಾಸನಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಉಪೋದ್ಘಾತದಂತೆ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.48

ಜಯಪರಮೇಶ್ವರ ಪರಮಾತ್ಮ ಈಶ್ವರನುರ್ವೀಪರ್ವಿ
ಯಡಂಗಿಕೊಂಡಿಪ್ಪನುಬೋರ್ಬ್ಬಣ್ಣಗೆಯಾಗಿ ಯೋಗಿಗಳ ಮನದ

ಕೊನೆಯ ಜ್ಯೋತೀಶ್ವರನುಂ ವೃಷಭನರೂಪಾಗಿ ಯುಜಮಾ
ನನುಂ ಆಚಾರ್ಯ್ಯನುಂ ತಾನೆಯಾಗಿ ಯೋಗಾದಿಸಂಪನ್ನಖಳೆಯಂಗಳೆ
ಲ್ಲವಂ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಯೋಗರಮಣೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನೆ ಸ್ಥಳ
ವಿಟ್ಟು ಸಲಾಖೆವಿಡಿದು ಅಭಿನವಶ್ರೀಶೈಲವನೆಮಾಡಿ
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವನೆ ನೆಲಸಿಸಿಂದು
ಪುಣ್ಯಪಾಪಂಗಳಂ ಬರವೇಳ್ದು ಬೆಸಂಪೇಳುತ್ತವಿರಲೇಂ
ಬೆಸ ದೇವ ಎನಲು ಯಾ ಸ್ಥಾನದ ಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಊರುಗಳಂ
ಭೂಮಿಗಳಂ ಧನಂಗಳಂ ಈ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಹಸ್ತೋದಕವಂ
ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟುದುವಂ ಮನಂವೇಸದೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಪೆನೆಂಬಾತನ
ಮಾತಾಪಿತೃಗಳೆಲ್ಲಂ ಎಪ್ಪತ್ತೇಳುಕೋಟಿವರುಷಂಬರಂ
ಪುಳುಗೊಣ್ಡದ ನರಕದೊಳಗಿಕ್ಕಿ ನೀನಾಹುತಿಗೊಳುತ್ತಿರು ಕಣ್ದಾ
ಎಲೆಪಾಪವೇ || ಈ ದೇವನ ಭೂಮಿಧನಕ್ಕಾನಂಜುವೆನೆಂದು
ಪಂದೆಯಂ ಪಾವಡರದಂತೆ ಮನಂ ಬೆದರಿ ಪೊಡವಟ್ಟನಂ ಬೇಗ
ಶೀಘ್ರಂ ಕೊಂಡು ಬಾ ಕಂದಾ ಎಲೆ ಪುಣ್ಯವೇ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ
ಇಂತೆರಡರ ಬೆಂಗೆ ಪುಣ್ಯಪಾಪಂಗಳುಂ ಪಾರ್ದುಕೊಂಡುಯ್ವುದು
ತಪ್ಪದು ದಿಟ ಸತ್ಯಂ ಗಂಡಿರೆ ಎಂಬುದು ಗುರು
ಸಿದ್ಧರಾಮನಾಥದೇವರ ವಚನ

ಇರುಳುಂ ಪಗಲಂ ಪರಿವಕೊಳ್ಳಿಕಳ್ಳಸಾದೊಡಂ ಮನ್ನೆಯ
ಮಹಾಮಣ್ಡಲೇಶ್ವರನಾದಡಂ ಧರೆಯನಾಳ್ವ ಚಕ್ರವರ್ತಿ
ಯಾದಡಂ ಶ್ರೀಮನುಮಹಾಮಹಿಮ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ
ದೇವಕ್ಷೇತ್ರದ ಚತುರಾಶ್ರಯದ ನಾಲ್ಕುಂದೆಸೆಯ ವಲಯದೊಳಗೆ
ವೊಳಗೆ ಹೊರಗಿಪ್ಪ ಧನಕ್ಕೆ ಅರಸುಗಳೊಳಗಕ್ಕು ಕೊಳ್ಳಿ
ಕಳ್ಳರಳಕ್ಕು ಮನಂ ಪೇಸದೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡೆನೆಂಬಾತನ ಮಾತಾಪಿತೃಗಳೆಲ್ಲಂ
ಎಪ್ಪತ್ತೇಳುಕೋಟಿವರುಷಂಬರಂ....

ಇತ್ಯಾದಿ ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ವಚನದ ಸಂಸ್ಕೃತ ರೂಪವನ್ನು ಸಹ ನಾವು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೊಯ್ಸಳರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದಂಡಕದ ಪ್ರಯೋಗ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ತುಂಗಭದ್ರೆಯ ಕೆಳಗಿನ ಭಾಗ ಗಂಗರ ತರುವಾಯ ಪುನಃ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಅರಸರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಅವರ ಸ್ವಾಧೀನವಾಗಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಅರಸರು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಶಸ್ವಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಆ ಪ್ರದೇಶ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿದ ಚೋಳರ ವಶಕ್ಕೆ

ಬಂದಿತ್ತು. ಇತರ ಹಲವಾರು ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೆದುರಿಸಬೇಕಾದ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಈ ಭಾಗವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಹತಾಶರಾದರು. ಈ ಸುಸಂಧಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕಡೂರು, ಹಾಸನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಪಾಳೆಯಗಾರರಾಗಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿದ ಹೊಯ್ಸಳರು ಚಾಲುಕ್ಯರ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರರಾಗಿದ್ದು ಚೋಳರನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟೂ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ದೂಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಯಶಸ್ಸನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸಿದರು. ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಒಮ್ಮೆ ಸಾಮ್ರಾಟನಾದ ಆರ್ವಡಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ವಿರುದ್ಧವೇ ದಂಗೆ ಎದ್ದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಆಳುವ ಕನಸನ್ನು ಕಂಡ. ಆದರೆ ಆತನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆವನ ನಂತರ ಬಂದ ಅವನ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿ ಆಳಿ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸೇಉಣರ ವಿರುದ್ಧವೂ, ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಚೋಳ ಮತ್ತು ಪಾಂಡ್ಯರ ವಿರುದ್ಧವೂ ಹೋರಾಡಿದರು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ, ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತಲೆಹಾಕಿ ಆ ಅರಸರು ತಮಗೆ ಅಧೀನರಾಗಿ ಜೊತೆಗಾರರಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಇದೊಂದು ಹಿರಿಯ ಸಾಧನೆ. ಸಹಜವಾಗಿ ಈ ಅರಸರು ತಮ್ಮ ಈ ಸಾಧನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಚೋಳರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಇವರೂ ಅವಲಂಬಿಸಿದರೆನ್ನಬಹುದು. ಚೋಳರ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನಿಗೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಆತನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ವರ್ಷಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಆ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಹಿರಿದಾಗುತ್ತಾ, ಅದರಲ್ಲಿ ಆತನ ಎಲ್ಲ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿಯೋ, ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಿಯೋ, ಪೋಣಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಆಯಾ ಅರಸನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮುನ್ನುಡಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಹಾಗೂ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯ ಮನೆತನಗಳ ಅರಸರು ಸಹ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದರೂ, ಅವು ಇಂತಹ ಬಿರುದುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನ. ಅವರಲ್ಲಿ ಗುಣದ ವರ್ಣನೆಯೋ, ಶೌರ್ಯದ ವರ್ಣನೆಯೋ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿದೆಯೋ ಹೊರತು, ನೇರವಾಗಿ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಆ ಅರಸನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'ಪ್ರಶಸ್ತಿ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದವುಗಳು ಅವರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಾರದು. ಆದರೆ ಇಂತಹವನ್ನು ನಾವು ಹೊಯ್ಸಳರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವು ವಿಸ್ತರಿಸಿ 'ದಂಡಕ' ವೃತ್ತದ ರಚನೆಗಳಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಶ.ಶ. 1095 (ಕ್ರಿ.ಶ. 1177-78)ನೆಯ ವರ್ಷದ ಹಳೇಬೀಡಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ನಾರಸಿಂಹನನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.[49]

"ಸ್ವಸ್ತಿ ಸಮಸ್ತ ರಿಪುನೃಪಾಲಮತ್ತೇಭನಿಶಿತಾಂಕುಶ ಸಿಂಧೂರರೇಣುಘರ್ಣಿತನಿಜ ಪದಸರೋಜ ವಿವಿಧಾರ್ಥಿಜನಕಲ್ಪಭೂಜ। ನಿಜವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀಪ್ರಥಿತ

ಬೃಹದ್ಪ್ರಬಂಧಬಂಧುರಕಟಕವಿಕ್ಷೇಪಾಕ್ಷೂಣ ವಿಲಕ್ಷ ವಿಸ್ತಾರಿತಭುಜದಣ್ಡ | ವಿಪಕ್ಷ ಪತ್ರಕುಳಕುಪಿತಕಾಳದಂಡ | ನಿಜವಿಜಯಪ್ರಯಾಣಸಮುಯಸಮುದ್ಘಾತಸ್ವರ್ಣ ಕೋಣನಿಹಿತಗಭೀರಭೂರಿಭೇರಿಪ್ರಣಾದಾಕಂಪಿತ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಭಾಂಡ| ಸಮರಪ್ರಚಂಡ| ಅತಿವಿಪುಳಸಕಳಪ್ರಾಜ್ಯಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮೀಸರ್ವಾಂಗಸಂಗತಾಂಗ | ಸಹಜಸೌಂದರ್ಯ ನಿರ್ಜಿತಾನಂಗ | ದರವಳಿತವದನಾರವಿಂದಪ್ರಸರವಸರಾಳಸಹಜಸೌಗಂಧ್ಯಮಂದ ಮಕರಂದಾಪಹಸಿತಮೃಗಮದಾಮೋದ| ವಾಸನ್ತಿಕಾದೇವೀಲಬ್ಧವರಪ್ರಸಾದತರಳತರತಾರಹಾರನೀಹಾರಸಾರಘನಸಾರಕ್ಷೀರವಾರಾಶಿಪ್ರಪೂರಚಾರುವಾಜಿಸುಧಾಸಾರಸನ್ನಿಭನಿಜ ಯಶಃಪ್ರಕಾಶಹರ್ಯಕ್ಷಸದೃಷಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ | ಅತಿಚತುರಭರತಚಿತ್ರಚಮತ್ಕಾರತರ ವಿತತ | ಘನಸುಶೀಲಹೃದ್ಯವಾದ್ಯಲಘುಹಸ್ತತಾವರ್ಯ್ಯಚಾತುರ್ಯ್ಯ | ಅಸಹಾಯ ಶೌರ್ಯ್ಯ | ಉದ್ದಂಡಮಂಡಳಿಕಶಿರಃಪಿಂಡಖಂಡನಪ್ರಚಣ್ಡಪಂಚಾಸ್ಯತೀಕ್ಷ್ಣದಂಷ್ಟ್ರಾಯ ಮಾನಮೋದ್ದಂಡಮಂಡಳಮಂಡಳಾಗ್ರಸಮರಮುಖಸಮುಚಿತಾಗ್ರ| ನೆರೆಮುಟ್ಟೆಗಂಡ | ದಳಮುಟ್ಟೆಗಂಡ | ಗಂಡಭೇರುಂಡ | ಜಗದೊಳೆಗಂಡ | ಯಾದವನಾರಾಯಣ | ಸಕಳ ಕಳಾಪಾರಾಯಣ | ಮಲೆರಾಜರಾಜ | ಶ್ರೀವಿಷ್ಣುನೃಪತನೂಜ | ಮಲಪರೊಳ್ಗಂಡ | ಲಕ್ಷ್ಮಾಂಬಿಕಾಮುಖಾಂಭೋಜಮಾರ್ತಂಡ | ಅಂದ್ರಪುರಂಧ್ರೀಮಾನಸಸರಃಖೇಳನರಾಜಹಂಸ | ಸಿಂಹಳಮಹಿಳಾಮುಖಾಂಭೋಜಹಂಸ | ಕರ್ನಾಟೀಕಟೀಚಂಚತ್ಕಾಂಚನಕಟಿಸೂತ್ರ | ಲಾಟವಧೂಟೀಕಪೋಳತಳಲಿಖಿತಕಸ್ತೂರಿಕಾಪತ್ರ | ಚೋಳವಿಳಾಸಿನೀಘನಸ್ತನಕಳಶಕುಂಕುಮಪಂಕ | ಗೌಳಾಂಗನಾನೇತ್ರೋತ್ಪಳಮೃಗಾಂಕ| ಮಾಳವೀ ಮುಖಕಮಳಸಹಜಾಮೋದಮಕರಂದಭೃಂಗ | ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರಂ ತಳಕಾಡು ಗಂಗವಾಡಿನೊಳಂಬವಾಡಿಬನವಸೆಹಾನುಂಗಲುಚ್ಚಂಗಿಗೊಣ್ಡ ಭುಜಬಳವೀರಗಂಗಪ್ರತಾಪ ಹೊಯ್ಸಳ ಶ್ರೀ ವೀರನಾರಸಿಂಹದೇವರು . . . . ಇತ್ಯಾದಿ.

ಬೇಲೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅರಸನನ್ನೂ, ರಾಣಿಯನ್ನೂ, ದೇವನನ್ನೂ ಸಹ ಸ್ತುತಿಸಲಾಗಿದೆ.50

ಸ್ವಸ್ತಿ ಸಮಧಿಗತ ಪಂಚಮಹಾಶಬ್ದ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರನುಂ | ದ್ವಾರವತೀ ಪುರವರೇಶ್ವರನುಂ ಯದುಕುಳಕಳಶಕಳಿತನೃಪಧರ್ಮಹರ್ಮ್ಯಮೂಳಸ್ತಂಭನುಂ | ಅಪ್ರತಿಹತಪ್ರತಾಪವಿದಿತವಿಜಯಾರಂಭನುಂ | ವಾಸಂತಿಕಾದೇವೀಲಬ್ಧವರಪ್ರಸಾದನುಂ | ಶ್ರೀಮನ್ಮುಕುಂದಪಾದಾರವಿಂದಮಂದನ ವಿನೋದನುಂ | ಅಕ್ಷುಣ್ಣ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಲಕ್ಷಿತವಕ್ಷಪ್ರದೇಶನುಂ | ಪ್ರತಿದಿನೋಪಚೀಯಮಾನಪುಣ್ಯಪ್ರವೇಶನುಂ | ವಿನಮದಹಿತಭಯಚಕಿತಮುಖಬಿಂಬಾವಳಂಬಸ್ಫುಟಿಕಪಾದಪೀಠವಿನ್ಯಸ್ತಪದತಳನುಂ | ಶ್ವೇತಾತಪತ್ರಶೀತಳೀಕೃತಭೂತಳನುಂ | ಸ್ನೇಹನಿಹಿತರಾಜಲಕ್ಷ್ಮೀಕಟಾಕ್ಷಚ್ಛಟಾಯಮಾನ ಧವಳಚಮರರುಹೋಪವೀಜ್ಯಮಾನನುಂ | ಸೌಡೀರಸರಸವೀರಕಥಾಕರ್ಣನೋತ್ಥಿತಸ್ಫರ್ಹರ್ಷಪುಳಕಸಂತಾನನುಂ | ರಿಪುವಿಜಯವಿದಿತವಿವಿಧರತ್ನಖಚಿತಕರ್ಣಕುಂಡಳ ಪ್ರಭಾ ಮಂಡಳಸ್ಥಗಿತಗಂಡಮಂಡಳನುಂ | ಅನೂನವಿಭವಾಳೋಕನಾಗನುನೋ ತ್ಪಂರಿತಾ

ಖಂಡಳನುಂ | ವಿಕಟವಕ್ಷಸ್ಥಳವಿರಾಜಮಾನವಿಪುಳ ವಿಮಳ ಮುಕ್ತಾ ಫಲವಿಕೀರ್ಣ ಕಾಂತಿಸಂತುರಿತಕೇಯೂರಕೀರ್ತಿಮುಖನುಂ | ಮೃದುಮಧುರ ವಚನಮಿಳಿತಮಂದ ಸ್ಮಿತಸುಧಾರಸಸ್ಯಂದಿ ವದನವಿಧುಬಿಂಬ ಪ್ರಸಾದನಖನುಂ | ಬಹುಸಮರಲಬ್ಧವಿಜಯಾರೂಢ ವಿಕ್ರಮಾತಿಕರ್ಕಶಭುಜಯುಗಳನುಂ ಭಟಕಟಕಭಟಜಾಟನೋತ್ಕಂಠವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀ ಪೃಥ್ವೀಕರಣನಿಶಿತಖಡ್ಗನಿಗಳನುಂ | ಸೇವಾಗಮನ ಸಮಯಸಮದಕಾಮಿನೀನಿಕದಂಬ ಚಳನಚಳಸಿಂಜಿನೀಸಂಜಾತಮಂಜುನಾದೋದ್ಬುದ್ಧಕುಸುಮಬಳಿಶಬಳಮಧುಕರ ನಿಕರ ಝಂಕಾರಮುಖರಿತಾಸ್ಥಾನರಂಗನುಂ | ನೀತಿನಿತಂಬಿನೀಹೃದಯನಿಹಿತಗಂಭೀರಾಂತ ರಂಗನುಂ | ವೀರಲಕ್ಷ್ಮೀವಿಹಾರಸಫಲ ಶಸ್ತ್ರಸಸ್ತನಾಭಿರಾಮನುಂ | ಶರಣಾಗತಕುಭೃತ್ ಕುಳನಿಯುಕ್ತ ಕ್ಷೇಮನುಂ | ಸಂಗೀತ ಪ್ರಸಂಗಭಂಗಿಸಂಗತಚತುರಭರತನುಂ | ತರ್ಕವಿದ್ಯಾನಿರಂತರವಿಚಾರ ನಿರತನುಂ | ಶಬ್ದ ವಿದ್ಯಾಸಮಗ್ರಲಕ್ಷಣಸುಶಿಕ್ಷನುಂ | ಸಕಳಪುರಾಣಪುಂಜಿತಾರ್ಥರತ್ನಕೋಶನುಂ | ಪುರುಷಾರ್ಥಸಾರ್ಥಮೂಳಸತ್ಯಮಣಿ ಭೂಷನುಂ | ಕವಿತ್ವತತ್ವನಿಶಿತಬುದ್ಧಿಯುಂ | ಅವಂಧ್ಯ ಮಂತ್ರಸಿದ್ಧಿಯುಂ | ಲೋಕಾಲೋಕನಸ್ತ್ರೀಕರಾಕಾರನುಂ | ಸತ್ವಸಮುತ್ಪನ್ನಶೋಭಾದಿ ಗುಣಾಧಾರನುಂ | ಕಾಂಭೋಜವಾಜಿರಾಜಿಸಂಚರಣತರಳಧರಣೀವಳಯನುಂ | ವಿಜಯ ಕದಳಿಕಾಕದಂಬ ಚುಂಬಿತವಿಯನ್ಮಾರ್ಗನುಂ | ಗಜರಾಜಗಂಡವಿಜಯಡಿಂಡಿಮಾಯಮಾನೋದ್ದಾಮರ ಮಧುಕರ ಪಟಳಘಟಿತಸಿಂಘಾತಪತ್ರನುಂ | ಪರವಧೂಪುತ್ರನುಂ | ಕರಾಳಕರ ವಾಳಶಾರ್ದೂಲನಿರ್ಘೂರ್ಣಿತ ಮಂಡಳಿಕಮೃಗಯೂಥನುಂ | ಗಂಡಗಿರಿನಾಥನುಂ | ಪಾಂಡ್ಯಗಂಡಶೈಲನಿರ್ಭೇದನಾಕಾಳದಂಭೋಳಿಯುಂ | ತುಳುನೃಪಾಳಹೃದಯವಿದಳನ ಪ್ರಕಟರಣಕೇಳಿಯುಂ | ಜಗದ್ದೇವಬಳವಿಳಯ ಭೈರವನುಂ | ಸೋಮೇಶ್ವರಪ್ರಚಂಡ ದೋರ್ದಂಡಕಟಕಸಪ್ತಬಳಕರ್ಷಿತವನುಂ | ಚಕ್ರಕೂಟ ಪೀಠ ಮಾಣಿಕ್ಯದೇವೀಸಮುಕ್ಷಲಕ್ಷ್ಮ ಸಮರಾಟೋಪನುಂ | ಆದಿಯಮಾವಲೇಪಲೋಪನಿಪುಣಚಾಪನುಂ | ನರಸಿಂಹಬ್ರಹ್ಮ ಭೂಜಭುಜನಪ್ರಭಂಜನನುಂ | ಕಳಪಾಳಕಪಾಳಚಷಕಶೋಣಿತಾಪಾನತುಷ್ಟಯೋಗಿನೀ ಮನೋರಂಜನನುಂ | ಜೆಂಗಿರಿಭುಜಂಗಭಂಗಕರಖಡ್ಗಖಗರಾಜನುಂ | ಮಲರಾಜ ರಾಜನುಂ ಇರುಂಗೋಳಕುಂತಕದಳವನವಿದಳನಕರಾಳ ಶುಂಡಾಳನುಂ | ಬಳಪದೋದ್ಧೂತಧೂಳೀಧೂಸರಿತ ದಿಕ್ಪಾಳನುಂ | ಚೆಂಗಿರಿಪೆರ್ಮಾಳಕುತ್ಸೀಳಚಾಳನಚತುರಚಾಪ ನೈನ್ಯನುಂ | ಪಟ್ಟಿಪೆರ್ಮಾಳ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಸುಸ್ಥಿತಾತ್ಮಸೈನ್ಯನುಂ | ಆತ್ಮೀಕೃತತಳವನ ಪುರನುಂ | ಅಂಗೀಕೃತಕೊಂಗವಿಷಯನುಂ | ಅವಳಂಬಿತನೊಳಂಬವಾಡಿಯುಂ | ದೂರೀ ಕೃತಾರಿವರ್ಗನುಂ | ಊರೀಕೃತನೀಳಪರ್ವತನುಂ | ಉರರೀಕೃತಕೋಳಾಳಪುರನುಂ | ಉನ್ಮೂಳಿತಕೊವತೂರನುಂ | ಉತ್ತಾಳಿತತೆರಿಯೂರನುಂ | ಉಲ್ಲಂಘಿತವಲ್ಲೂರನುಂ | ಉದ್ಘಾಟಿತನಂಗಲಿಪುರನುಂ | ಉತ್ಪಾಟಿತಘಟ್ಟಕವಾಟನುಂ | ಉತ್ಕಂಪಿತಕಾಂಚೀ ಪುರನುಂ | ಉದ್ದಂಡಿತಪ್ರಚಂಡತೇಜನುಂ | ಉತ್ತಂಭಿತಕೀರ್ತಿಧ್ವಜನುಂ | ಉಜ್ಜೃಂಭಿತ ವಿಜಯಭೇರೀರವನುಂ | ಭುಜಬಳಾವಷ್ಟಂಭಸಂಭೂತವಿತ್ತವಿರಚಿತ ವಿಚಿತ್ರವಿಜಯನಾರಾ

ಯಶೋತ್ತುಂಗಭವನನುಂ | ವೀರವಿತರಣವಿಳಾಸಕುಳಾಭಿಮಾನನುತಿಮುಖರಸಕಳಭುವನನುಂ | ಕಾಯಕಾಂತಿಪರಿಹಸಿತಕಾಂಚನನುಂ | ಶಾರ್ದೂಳಲಾಂಛನನುಂ | ಪದ್ಮಸದ್ಮತಪಃಪ್ರೂತವೇವಪರ್ವತಾಧೀಶ್ವರನುಂ ರಾಜಸಮಾಜಭಾಸ್ವರನುಂ | ಯಶಃಪ್ರಸರಪರಿಪೂರ್ಣಪದ್ಮಜಾಂಡನುಂ | ಮಲಪರೊಳ್ಗಂಡನುಂ | ಕಾವೇರೀತೀರವನವಿಹಾರಮದಮರಾಳನುಂ | ಸುಭಟಸಮರಕೇಳೀಲೋಲನುಂ | ಲೋಕೋಪಕಾರ ಪಾರಾಯಣನುಂ | ವಿಜಯನಾರಾಯಣನುಂ | ಆಳಿಂ ಮುನ್ನಿಱಿವನುಂ | ಶೌರ್ಯಮಂ ಮೆಱೆವನುಮೆನಿಸಿದ ಶ್ರೀಮತ್ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲ ಭುಜಬಳಬಳವೀರಗಂಗ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಪೊಯ್ಸಳ ದೇವರ್ ಮೂಡಲು ನಂಗಲಿಯ ಪಡಿಯಘಟ್ಟಂ ತೆಂಕಲು ಕೊಂಗು ಬೈರಮನ ಮಲೆ ಪಡುವಲ ಕೊಂಕಣವ ಬಾರಕನೂರ ಘಟ್ಟವಾದಿಯಾಗಿ ಬಡಗಲ ಸಾವಿಮಲೆಯಿಂದೊಳಗಾದ ಭೂಮಿಯಂ ಭುಜಬಳಾವಷ್ಟಂಭದಿಂ ಪರಿಪಾಳಿಸುತ್ತಂ ||

ಸ್ವಸ್ತಿ ಸಮಸ್ತ ಮಂಗಳಾಭ್ಯುದಯಕರಲಕ್ಷಣಾಭಿರಾಮೆಯುಂ | ಸೌಭಾಗ್ಯಸೀಮೆಯುಂ | ಬಲಿಪುರವರಕೀರವಾರಾತಿಜನಿತಕಮಳೆಯುಂ | ವಿಶುದ್ಧಾಚಾರವಿಮಳೆಯುಂ ಶ್ರೀಮದ್ಧರ್ಮೇಶ್ವರದೇವಲಬ್ಧವರಪ್ರಸಾದೆಯುಂ | ಈಶಪುರರಚಿತರಾಮೇಶ್ವರಪ್ರಾಸಾದೆಯುಂ | ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನಮನೋರಾಗಸಾಗರಾಭಿವರ್ಧನಚಂದ್ರಲೇಖೆಯುಂ | ಪರಿವಾರಫಳಿತಕಲ್ಪಕುಜಶಾಖೆಯುಂ | ಸದರ್ಚಸರಸಸಮುಯೋಚಿತವಚನಮಧು ರಸಸ್ಯಂದಿ ವದನಾರವಿಂದೆಯುಂ | ನಗರಾಜನಂದನಾಪದಾರವಿಂದವಂದನವರ್ಧಿತಾನಂದೆಯುಂ | ಕಳಾಕಳಾಪರತ್ನಗರ್ಭವಸುಂಧರೆಯುಂ | ಲಾವಣ್ಯಸಿಂಧುವೇಳಾಲೀಲಾಯಮಾನ ಕೇಕರಾತಿಬಂಧುರೆಯುಂ | ಭರತಾಗಮಭವನನಿಹಿತಮಹನೀಯಮತಿಪ್ರದೀಪೆಯುಂ | ಅನೂನದಾನಾಭಿಮಾನಾವಳಂಬೆಯುಂ | ವಿಚಿತ್ರನರ್ತನಪ್ರವರ್ತನಪಾತ್ರಶಿಖಾಮಣಿಯುಂ | ಸಕಳಸಮಯರಕ್ಷಾಮಣಿಯುಂ | ಸಂಗೀತಸಂಗತ ಸರಸ್ವತಿಯುಂ | ಪತಿವಿನಯಾವಿದಿತಾದಿತಾರುಂಧತಿಯುಂ | ಸವತಿಗಂಧಹಸ್ತಿಯುಂ | ಇತ್ಯಾದಿ ನಾಮಾವಳೀ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯುಮೆನಿಸಿದ ಶ್ರೀಮತ್ ಪಿರಿಯರಸಿ ಪಟ್ಟಮಹಾದೇವಿ ಶಾಂತಲದೇವಿಯರ್ವ್ವೆರಸು ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾಪಟ್ಟಣಂ ವೇಳಾಪುರದ ನೆಲೆವೀಡಿನೊಳ ಶ್ರೀಮದ್ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಪೊಯ್ಸಳದೇವರ ಸುಖಸಂಕಥಾವಿನೋದದಿಂ ರಾಜ್ಯಂಗೆಯುತ್ತಮಿರ್ದು || ನಾರಾಯಣಾಯ ನಮಃ ||

ಸ್ವಸ್ತಿ ಸಮಸ್ತ ಮಂಗಳಾಭ್ಯುದಯಕರಲಕ್ಷಣಲಕ್ಷಿತಮುಂ | ಶಬ್ದವಿದ್ಯೆಯಂತೆ ಸೂತ್ರಮುಖಸಿದ್ಧಮುಂ | ಶ್ರುತಿಕಮಂಬದಂತೆ ಪದಕ್ರಮಾನುಬದ್ಧಮು | ತ್ರಿವಿಕ್ರಮಾವತಾರದಂತಿರುಸಕ್ರಮಪ್ರವೃದ್ಧಮುಂ | ಚತುರ್ಮುಖನಂತೆ ಕಮಳೋದ್ಭವಮುಂ | ಶಶಿಖಂಡನಂತೆ ಶಿಳಾಪುತ್ರಿಕಾಳಂಕೃತಮುಂ | ಶತಕ್ರತುವಿನಂತೆ ನಯನಾಭಿರಾಮಮುಂ | ಕುಳಗಿರಿಯಂತೆ ದೃಢಮೂಳಬಂಧಮುಂ | ಜಳಾಶಯದಂತೆ ಕುಮುದೋಲ್ಲಾಸಿಯುಂ | ಮೇರುಗಿರಿಯಂತೆ ಬಹುಕನಕಘಟಿತಮುಂ | ಹರಗಿರಿಯಂತೆ ವೃಷಭದಾಂಕಿತಮುಂ | ಗುರುವರಣಮಾಗಿಯುಂ ತಮೋಗುಣಮಲ್ಲದೆಯುಂ | ಸ್ತಂಭಸಂಭೃತ

ಮಾಗಿಯುಂ | ಜಳನಿಧಿಯಂತೆ ಗಂಭೀರಾಂತರಂಗನುಂ | ಕನಕಶಿಖರಿಯಂತೆ ಧ್ರುವಗತಿ ನಿರತನುಂ | ಚಂದ್ರಮಂಡಲದಂತೆ ಸುಧಾವಳಂಬಿಯುಂ | ರವಿಮಂಡಲದಂತೆ ವಿಯತ್ಪಥವರ್ತಿಯುಂ | ಗಗನಮಂಡಲದಂತೆ ಭಗಣಸಂಕ್ರಾಂತನುಂ | ಬಹುಕೂಟಕೋ....ವಿಕಾದ್ಭಾಸಿತ ಶ್ರೀಮುಖದ್ವಾರನುಂ | ಉತ್ತಂಭಿತಧ್ವಜಪಟಪಲ್ಲ....ಮಾನ ಗಗನವಳಯನುಂ | ಧರಾಧರಧೀರನಾಗರಾಜಹೃದಯದರ್ಶಿತ ಗುರುತ್ವನುಂ | ಲಬ್ಧಮಹತ್ವ....ಮಪ್ಪ ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾಪ್ರಸಾದದೊಳೆ || ನಾರಾಯಣಾಯ ನಮಃ

ಸ್ವಸ್ತಿ ಸಮಸ್ತ ಜಗದುದಯಕರಚತುರಚತುರಾನನೋದ್ಭೂತಿಪೂತಪುಂಡರೀಕದಳ ಧವಳ ತೋದನ....ಕ್ತ ಹಂಸಮುಖ ಸಮಾಕೃಷ್ಟ ಯಮುನಾನದೀಪ್ರವಾಹಸಾಮರ್ಥ್ಯಮದಾಭದ್ರಬಳಭದ್ರಸಹೋದರನುಂ | ಅಮೃತಮಥನಸಮಯ ಸಿಂಸಿಕ್ತಸುವ್ಯಕ್ತಬಿಂದು ಬೃಂದತಾರಕಿತವಿಕಟವಕ್ಷಸ್ಥಳವಿಯತ್ತಳನುಂ | ನಿಜಖುರ ಘಟಿತ ಬಿಳಗಳಿತ ಸಕಳ ಜಳಧಿಕದ್ರವಿತ ಪಾತಾಳಸಂಕ ಕೇಳೀವಿಕೋಳ ವರಾಹರೂಪಲೀಲಾ ಸಮುತ್ತಾಳಿತ ಧರಾತಳನುಂ | ಜಗತ್ಕಂಟಕೋತ್ಕಂಠಕಂಠಕಾಂಡಖಂಡನಪ್ರಚಂಡಕಾಂಡನು . . . . ಸಮುದ್ಭೂತ ವಿಜಯವಿಖ್ಯಾತ ರಾಮಾವತಾರನುಂ ಧರಣೀಭಾರಾವತಾರರಚಿತಪಾಂಡವೋಪಕಾರನುಂ | ಬಳಿಕರ ನಿಯುಕ್ತ ಧಾರಾಪ್ರವರ್ಧಮಾನವೃದ್ಧಿಲಿತಾರೂಢೋದ್ದಂಡ ಪದ್ಮಜಾಂಡ ಸ್ವಗಾಧಾರದಂಡಾಯಮಾನಕಳೇವರವರತ್ರಿವಿಕ್ರಮಾವತಾರಮಿತ ಧರಣೀಮಂಡಲನುಂ | ಅತಿಕ್ರೂರದನುಜದಿನಾಶವಿರಚಿತೋಪಾಯರಕ್ಷಿತಾಖಂಡಳನುಂ | ಸುರಾಸುರ ಕರಾಕೃಷ್ಯಮಾಣ ಮಂದರ ಭ್ರಮಣಭರ ಸಹಾತಿಧೀರಕಮಠಾಕಾರದರ್ಶಿತದೃಢತ್ವನುಂ | ಪರಮಮಹತ್ವರಿಮಾಣಗರ್ಭೀಕೃತಸಕಳ ಸತ್ವನುಂ | ಅಜ್ಞಾತಪರಮಾರ್ಥ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯುಂ ಪ್ರಕಟನುಂ | ಅನಿಕಟೀಕೃತ ನಿಕಟನುಂ | ಅದೂರೀಕೃತ ದೂರನುಂ | ಕೃತುಂಗೀ ತತುಂಗನುಂ | ಅಸೂಕ್ಷ್ಮೀಕೃತಸೂಕ್ಷ್ಮನಂ | ಅಗಹಿಥೀಕೃತ ಗಹನನಂ | ಅನವರತ ಗಂಭೀರನುಂ | ಅವಿಸ್ತಾರ್ಯಮಾಣ ವಿಸ್ತೀರ್ಣನುಂ | ಸಕಳ ಭುವನಸಂಪೂರ್ಣನುಂ | ಸಂಸಾರ ಸಮುಚಿತ ತಮಸ್ಪಟಳವಿಘಟನ ಪ್ರದೀಪನುಂ | ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನುಂ | ಅತಿಪ್ರಸನ್ನನುಂ | ಚೆನ್ನನುಂ

ಹುಲಿಕೆರೆ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[51] ನಾರಸಿಂಹ ಅಣುಗನೆನಿಸಿದ ಮಂತ್ರಿ ಚಟ್ಟನನ್ನು

ಸ್ವಸ್ತಿ ಸಮಸ್ತಗುಣಸಂಪನ್ನ | ವಿದ್ವಜ್ಜನಪ್ರಸನ್ನ | ನಾರಸಿಂಹನಾರನಾಥರಾಜಮಂದಿರಾಳಂಕಾರ | ವೀರಲಕ್ಷ್ಮೀಸುವರ್ಣ್ಣಕರ್ಣ್ಣಾಳಂಕಾರ | ಅಸಹಾಯಸಾಹಸಶೂರರೂಪ್ರಕಾವತಾರ | ಮಾಹೇಶ್ವರಗಣಾವತಾರ | ಕವಿಗಮಕವಾದಿವಾಗ್ಮಿವಾಗ್ಮೀವಕನಟನರ್ತ್ತನರ್ತ್ತಕಗಾಯಕವಾದಕತಪೋಧನಾಧನಬ್ರಾಹ್ಮಣಪರಿವಾರ ಪರಿಪೋಷಣ | ವೀರನಾರಸಿಂಹದೇವಭಾಸುರಸಭಾಭೂಷಣ ಪಟುಪಕ್ಷತಾಸ್ತ್ರೀತಪ್ರತಾಪ ನಾರಸಿಂಹನರನಾಥನಾನಾವಿಧಪ್ರಸಾದಪಾತ್ರ | ಚಾರುಚಾರಿತ್ರಪವಿತ್ರೀಕೃತಸ್ವಗೋತ್ರ | ಶಿಷ್ಟೇಷ್ಟ

ಜನಜನಿತನಿತ್ಯಸತ್ಯಾಶೀರ್ವಾದಪೂರ್ಣ | ಕಲಿಕಾಲಕರ್ಣನಾವಮಾದಿಸಮಸ್ತ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಹಿತನಪ್ಪ ಚಟ್ಟಯ್ಯನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸಾಮಂತನಾದ ಗೋಯಿದೇವನನ್ನು ಕಣಿಕಟ್ಟೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 52

ಸ್ವಸ್ತಿ ಸಮಸ್ತ ವಿವಿಧಸಾಮಂತಲಕ್ಷ್ಮೀವಿಳಾಸಿನೀವಿಳಾಸಂ | ಭಾಳಸ್ಥಳಲುಳಿತ ಕಸ್ತೂರಿಕಾತಿಳಕಾಳಂಕಾರವಿದಗ್ಧಕಾಂತಾಶ್ರಿಂಗಾರಹಾರಂ | ಉದ್ದಂಡಸಾಮಂತ ಗಂಡಾಳ | ರಿಪುಕಲಹಕಳಕಳಾಕರ್ಣನಾವತೀರ್ಣಾಗ್ರ | ವಿದ್ವಿಷ್ಟಜಳಧಿತೀಬ್ರಬಡವಾನಳಂ | ಅಹಿತಸಾಮಂತವಿಪಿನದಾವಾನಳ | ನಾರಸಿಂಹನ್ರಿಪಾಳದಕ್ಷಿಣಾಪ್ರಶಸ್ತಹಸ್ತ ಕೌಕ್ಷೇಯಕ | ನಿರ್ಮ್ಮಳಶ್ರೀಯಶಃಕಾಮಿನೀಕಮನೀಯನಾಯಕ | ಸಿತಗರಗಂಡ ಜಗವನಂಡಳಿವ | ಹುಳಿಯೆಜಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ

ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸಿದೆ.

14ನೆಯ ಶತಮಾನಾನಂತರದ ಕಾಲ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವೆನಿಸಿದ ಕಾಲ. ಮಹಮದೀಯರ ದಾಳಿಗಳಿಂದ ಒಂದೊಂದೇ ಹಿಂದೂ ರಾಜ್ಯ ತತ್ತರಿಸಿ, ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಸ್ವರಾಜ್ಯ, ಸ್ವಧರ್ಮ, ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಗಂಡಾಂತರವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಸ್ವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂವರ್ಧಿಸಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬಂತೆ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದುದೊಂದಪೂರ್ವಘಟನೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ ಇಡೀ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಧರ್ಮರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಆ ಕತೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನವಶ್ಯಕ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳು, ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಪುರಾಣ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲದೆ ಇತರ ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಹವುಗಳು ರಚಿತವಾದುವು. ಆದರೆ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇವು ಸಾಟಿಯಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕಟುಸತ್ಯ. ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯಂತೂ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಇಳಿಮುಖವನ್ನು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಲಾಲಿತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ, ಪ್ರೌಢಿಮೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರಾಯ, ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ, ಅಚ್ಯುತರಾಯ, ಮುಂತಾದ ಖ್ಯಾತ ಅರಸರ ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿಗಳು ರಚಿಸಿದ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಅವರ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನವು. ಭಾಷೆ ಹೆಚ್ಚಿನಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ವಿಷಯನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಭಾಷೆ ಮಾಲ್ಯರಹಿತನಾದವುಗಳು. ಲೌಕಿಕದ ತುದಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತೆಂಬಂತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಾಪ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಅಶ್ಲೀಲ, ಅವಾಚ್ಯ ಶಬ್ದಗಳ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸ ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆನ್ನಬೇಕು.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. *Inscriptions of Andhra Pradesh*, Warangal District (Ed. Dr. N. Venkataramanayya) Nos. 99 and 100
2. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ 2. ಪು. 473–74
3. ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಕ, ಸಂಪುಟ 4, ಸಂ : ಬಾ. ರಾ. ಗೋ. ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲ 91–92
4. ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ ; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪು. 12
5. ಎ. ಕ. 3 ಸಂ : ಬಾ.ರಾ.ಗೋ. ನಂ. ಗೂ. 147
6. ಅದೇ, ನಂ.ಗೂ. 187
7. ಕ.ಅ.ಸಂ., ಕ.ಸಾ.ಚ. ಸಂಪುಟ 2, ಪು. 352
8. ಎ.ಕ. 3, ಸಂ : ಬಾ. ರಾ. ಗೋ. ಪೀಠಿಕೆ ಪು. ೬೪
9. ಅದೇ, ನಂ.ಗೂ. 320
10. ಅದೇ, ಪೀಠಿಕೆ ಪು. ೬೯
11. ಅದೇ, ನಂ.ಗೂ. 262. ಪೀಠಿಕೆ ಪು. ೬೪
12. *Mysore Archaeological Report*, 1917, pp.30
13. ಅದೇ, 1916, pp. 35–37
14. ಎ. ಕ., VI (ಸಂ : ರೈಸ್) Cm. 50

14a MAR., 1918. p. 36

15. *Indian Antiuary X*, p. 59
16. ಎ.ಕ. VI, (ಸಂ : ರೈಸ್) Koppa 38
17. ಅದೇ, Koppa 37
18. *Indian Antiquary*, *X*, p. 104
19. *South Indian Inscriptions*, XI, pt. I, No. 5.
20. ಎ.ಕ. 3 (ಸಂ : ಬಾ.ರಾ. ಗೋ.), ಹೆ.ಕೋ. 156
21. ಅದೇ, ಹೆ.ಕೋ. 159
22. ಅದೇ, ನಂ.ಗೂ. 129
23. ಕ.ಅ.ಸಂ., ಕ.ಸಾ.ಚ., ಸಂಪುಟ 2, ಪು. 661–62
24. ಎ.ಕ. 4 ಚಾ.ನ. 147
25. ಅದೇ, 3 ಗು.ಪೇ. 92
26. ಅದೇ, ಹೆ.ಕೋ. 63
27. S.I.I. IX, pt. I, No. 12

28. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಪುಟ 31, ಸಂಚಿಕೆ 2, ಪು. 32
29. S.I.I. IX, pt. I No. 8
30. ಅದೇ, No. 35
31. ಎ. ಕ. 3, ಚಾ. ನ. 126
32. ಅದೇ, ಚಾ. ನ. 114
33. ಕ. ಅ. ಸಂ., ಕ. ಸಾ. ಚ. ಸಂಪುಟ 2, ಪು. 469
34. *Karnataka Inscriptions*, Vol. II (Ed. R. S. Panchamukhi), No. 4
35. ಅದೇ, Vol. V (Ed. B. R. Gopal), No. 7
36. ಅದೇ, No. 11
37. S.I.I.,XI , pt. I, No. 36
38. ಎ. ಕ. 2 (ಸಂ : ಬಾ. ರಾ. ಗೋ.) No. 64
39. ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಪುಟ ೪, ಸಂಚಿಕೆ ೨, ಪು. 35–39
40. ಎ. ಕ. 3 (1974) ಹೆ. ಕೋ. 60
41. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಶಾಸನಕವಿಗಳು, ಪು. 52
42. K.I., II, No. 12
43. *Inscriptions from Nanded District*, (Ed. Dr. S. H. Ritti and G. C. Shelke), No. 23
44. ಅದೇ, No. 24
45. *Annual Report on South Indian Epigraphy*, B. K. No. 20 of 1933–34
46. K.I., VI (Ed. B. R. Gopal), No. 31
47. S. H. Ritti, *The Seunas*, p. 290–91
48. ಅದೇ, p. 293–94
49. ಎ. ಕ. V, (ಸಂ : ರೈಸ್) Bl. 114
50. ಅದೇ Bl. 58
51. ಅದೇ Bl. 194
52. ಅದೇ Ak. 55

9 ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿನ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳು ದೊರೆತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೀತಿಯನ್ನರಿಯಲು ಶಾಸನಗಳೇ ಆಧಾರ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ಆಡುವ ಭಾಷೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಶಾಸನಗಳು ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. . . ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಚಂಪೂ ಶೈಲಿಯನ್ನೇ ಶಾಸನ ಕರ್ತೃಗಳೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಶಾಸನಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪಡೆದಿದ್ದ ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿಗಳೂ ಇದ್ದರು. ಅನೇಕ ಶಾಸನ ಕವಿಗಳ ರಚನೆ ರಸಾರ್ದ್ರವೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳಿಂದ ಶಾಸನಗಳ ಕಾವ್ಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನೂ ಉಚ್ಚಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿಕಲ್ಪನೆ ಗರಿಗೆದರಿದೆ. ಸುಂದರವಾದ ಸೊಗಸಾದ ಕಾವ್ಯ ಹೊಮ್ಮಿದೆ. ಕೆಲವಂತೂ ಭಾವಗೀತೆಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಇಂಥ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ನವೀನ ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ನವಿರಾದ ಭಾವನೆಗಳು, ಉಕ್ತಿ ಚಮತ್ಕಾರ, ಅಲಂಕಾರ, ಪದಾಡಂಬರಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಾಗಿವೆ. 14 ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಚಂಪೂ ಶೈಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯ, ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಕಡೆ ಹೊರಳಿದರೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರೌಢ ರಚನೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದೇಶಿ ಶೈಲಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ, ಗದ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಾಂಶ ಕಡಿಮೆ.

(ಉದ್ಧೃತ : ಕರ್ನಾಟಕ, ಕನ್ನಡ ವಿಷಯ ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಪು. ೧೩೯೧-೯೩)

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ತ್ರೈಮಾಸಿಕಗಳು

—o—

- ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ
- ವಿಜ್ಞಾನ ಕರ್ಣಾಟಕ
- ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ

(ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಅಂಚೆ ವೆಚ್ಚ ಸೇರಿ)

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ	....	ನಾಲ್ಕು ರೂಪಾಯಿ
ಇತರರಿಗೆ	....	ಆರು ರೂಪಾಯಿ
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ	....	ಎಂಟು ರೂಪಾಯಿ

(ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ : ನೂರು ರೂಪಾಯಿಗಳು)
(ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ)

ಡೈರೆಕ್ಟರ್
'ಪ್ರಸಾರಾಂಗ'
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–೫೭೦ ೦೦೬